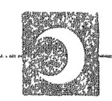
كتاب الهلال



سلسلة ثقافية شهرية

الدكتور محمد عمارة

كتاب الهلال

سلسلة شهرية تصدر عن « دار الهلال »

رئيس مجلس الإدارة: مكرم محمد أحمد

رئيس التحرير: كمال النجمي

سكرتير التحرير: عايد عياد

مركز الادارة

دار الهلال ١٦ محمد عز العرب

تليفون : ٢٠٦١٠ (عشرة خطوط)

KITAB ALHILAL

العدد ٣٨٩ – رجب ١٤٠٣ – مايو ١٩٨٣

No. 389 — May 1983

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى – ١٢ عددا – في جمهورية مصر العربية ثلاثة جنيهات مصرية بالبريد العادى . وفي بلاد اتحادى البريد العربى والافريقي وباكستان خمسة جنيهات مصرية او مايعادلها بالعملات الحرة بالبريد الجوى وفي سائر انحاء العالم عشرة دولارات بالبريد العادى وعشرون دولارا بالبريد الجوى

والقيمة تسدد مقدما لقسم الاشتراكات بدار الهلال في ج. م. ع. بحوالة بريدية غير حكومية وفي الخارج بشيك مصرفي لامر مؤسسة دار الهلال وتضاف رسوم البريد المسجل على الاسعار الموضحة أعلاه عند الطلب .

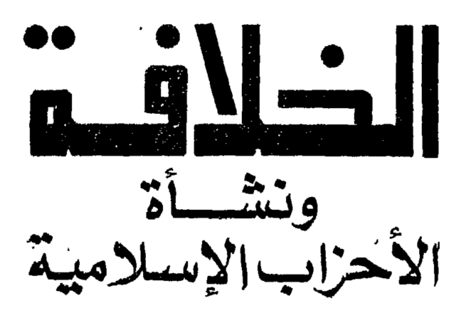
كتاب الهلال



سلسلة شهرية لنشر الثقافة بين الجميع

الغــــــلاف بريشـــــة
الفنــانة سميحة حســنين

الدكتور محمد عمارة



دار الهلال

مقدمة

عن الموضوع ومنهجنا فى بحثه

لا نغالى اذا قلنا أن موضوع اصول الحكم وفلسفته ، ونظرية الامامة ، قد كان ، ولا يزال ، أخطر قضايا الفكر الاسلامى ، بل وأشد هذه القضايا تعقيدا عندما توضع فى الممارسة والتطبيق .

وناهيك بقضية كانت أولى القضايا التى اختلف عليها المسلمون يوم لحق نبيهم ، عليه الصلاة والسلام ، بالرفيق الاعلى .. ومارسوا حولها الجدل ولجأوا فيها الى الاجتهاد . واحتدم بينهم بسببها الصراع حتى قبل أن يواروا رسولهم قبره الشريف .. !

ثم ان ما استقروا عليه يومئذ من تنصيب ابى بكر الصديق خليفة عليهم لم يكن خاتمة لجدلهم حولها وصراعهم الذى شب بسببها ، بل ظلت بؤرة للنزاع والصراع منذ ذلك التاريخ ، وعلى امتداد هذا التاريخ .

كما أن الصراع من حول هذه القضية لم يقف عند حد الجدل الفكرى والحجاج النظرى ، بل كانت أولى القضايا واهم القضايا التى جرد المسلمون سيوفهم كى تحسم خلافاتهم فيها ، حتى ليصح لنا أن نقول : ان هذه السيوف لم تسل فى قضية من القضايا كما سلت وجردت

فى صراع المسلمين على الامامة والحكم . وخلافهم حول اصوله وفلسفته ، فصاحبها وامتزج على أرضها الجدل الفكرى بالصراع الدامى لعدة قرون .

واذا كانت نشأة الفرق والاحزاب الاسلامية قد فرقت كلمة المسلمين وأضعفت شوكتهم . وفى ذات الوقت أثرت حياتهم الفكرية وأكسبتها خصوبة ولدها الجدل والمناظرة والحجاج . فان النشأة السياسية لهذه الفرق والاحزاب تعود فتجعل من هذه القضية ، قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله . السبب الاول والاهم فى نشـأة هـذه الفرق وتلك الاحزاب .

واذا كان سعى الانسان على درب التقدم والتطور قد كان ولا يزال دائبا ودائما فى سبيل الرشد . وتجـاوز الطوق . والتحرر من الوصاية ، وتسويد العقل ، فان الجدل حول هذه القضية فى الفكر الاسلامى كان تكيثفا للتيارين المتصارعين على الانسان :

١ ـ ذلك الذى يريد بقـاءه تحت الوصاية ، فتظل شئون حكمه وسياسة مجتمعه من اختصاص السماء ، تعين له الامام ، وتختار له الوصى . وتحدد له الحجة ، وليس على الانسان الا أن يطيع ويخضع لهذا الامام الذى يحكم بسلطان السماء وينطق بقانون الحق .

٢ ـ وذلك الذى يجاهد ليؤكد ـ فى مجال السياسة ـ معنى كون محمد ، عليه الصلاة والسلام ، خاتم الانبياء ، وما يعنيه ذلك من رفع الوصـاية عن البشر ، وتسويد العقل الذى هو وكيل الحق لدى الخلق ، ومن ثم الدخول فى طور جديد من أطوار التطـور الانسـانى ، طور بلوغ الانسانية رشدها ، حيث لن يأتيها بعد اليوم وحى جديد

ولا رسول جديد يهدى ضالهـــــا وينبه غافلها ويقوم معوجها ، وانمـــا مرد جميع ذلك وعلاجه لدى العقـــل الراشد فى ضوء الرسالة الخالدة .. وهذا الطور الجديد يعنى ويستلزم — فى السياسة والحكم والدولة — : أن يحكم الانسان ، وأن يختار المسلمون حاكمهم ، ويراقبوه. ويحاسبوه ويعزلوه ان انحرف عن الطريق المستقيم .. فبلوغ الانســـان مرحلة الرشـــد . على درب تطوره ، يعنى : أن يجتهد بالعقـــل فى امور دينه ودنياه . وأن ينهض بمسئولية الحكم فى مجتمعه نهوض الراشد ، وهو الامر الذى تحقق فى نظام الخلافة الاسلامية ، بل لعله هو الذى أعطاها وصفها عندما سميت بالخلافة الراشدة ، لان الناس الراشـــدين قد اختـــاروا لهم يومئذ خلفـــاء راشدين ؟! فتميزوا وامتازوا عن العبرانيين — مثلا — الذين كانوا يعاملون « كخراف ضالة » يحكمها « ملوك أنبياء » تعينهم السـماء ، ولا شأن لهذه «الخراف الضالة» فى شئون الحكم أو أمور التشريع !

وهذان التياران اللذان تجاذبا الانسان ، ولا يزالان ، قد دار صراعهما وصراع انصارهما من حول قضية : الامامة ، وأصول الحكم وفلسفته ، فكانَ ، لذلك ، هذا المبحث جوهر الصراع الـــدائر حـــول : بلوغ الانسانية رشدها ؟ أو فرض الوصاية والحجر — مرة أخرى — على الانسان ؟ ..

فهو اذن موضوع الانســـــان ، وقضية الـــدنيا .. ولا تكليف بلا انسان مكلف . ولا دين بلا دنيـــا ، اذ أن صلاحها هو الأساس لصلاح الدين ! .

هذا عن أهمية الموضوع ..

اما عن المنهج الـذى حكم أسـلوب معـالجتنا له ، والصعوبات التى حاولنا تذليلها أثناء هذه المعالجة ، فان أبواب هذا البحث وفصوله خير من يتحدث عنهما .. واذا كان لابد من اشارات فى هذا التقـديم فيكفى أن نقول :

اولا :

لقد كان الحديث عن نظرية الامامة وأصـول الحكم وفلسفته عند المعتزلة ، مع المقارنة لفكرهم بفكر الفرق والاحزاب الاسلامية الاخرى ، يعنى أننا لابد أن نقـدم صفحة تصور جانبا من الفكر الاسلامى لم تحظ المـكتبة الاسـلامية بدراسـة عنه من قبـل .. وللريادة هنـا صعوباتها وعقباتها ، كما أن لها الحوافز والمغريات التى تعين على تذليل الصعوبات وتخطى العقبات .

ثانيا :

لقد كانت الصفحات التى كتبت عن المعتزلة فى الفكر الحديث ، سواء من المستشرقين أو العرب ، على قلتها وندرتها — وليس منها ما تناول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله — تعتمد دائما وأبدا على تلمس فكرهم فى مصادر الخصوم الذين ناصبوا المعتزلة والاعتزال العداء . وكان العذر لأصحاب هذه الابحاث قائما، فلم تكن للمعتزلة آثار متاحة كى يستقوا منها فكرهم ومقالاتهم ، أما اليوم . ومنذ أن كشفت لنا مخطوطات اليمن وكنوز مخطوطات مكتبة الجامع الكبير بصنعاء — خاصة عن التراث الذى بقى محفوظا من آثار المعتزلة المتأخرين — منذ النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى — فلقد أصبح بالامكان أن ندرس المعتزلة من تراثهم ، وأن نلتمس مقالاتهم لدى

والرأى الاصوب لفكر المعتزلة وحركتهم ، ومن ثم أصبح متاحا لنا أن نصحح المواقف الخاطئة ، وأن ننصف هذه الفكرة المظلومة ، بل وأن نبرز تلك الصفحة التى ربما كانت أكثر صفحات تراثنا العربى الاسلامى اشراقا ، وأجدر بالعناية والاستلهام .

فهنا ، ايضا ، ريادة ، لها صعوباتها وعقباتها ، ولها كذلك الحوافز التى تعين .

ثالثا :

أن بحثا يكون موضوعه : الامامة ، وفلسفة الحكم ، وأصوله ــ وهو أخطر موضوعات الفكر الاسلامى ، وجماع جانبه السياسى ــ اذا ما ركز على فرقة كالمعتزلة ــ وهى فى مقدمة الفرق الاكثر أهمية ــ .. ان بحثا كهذا لابد أن يكون بمثابة اعادة تقييم لكثير من المفاهيم والآراء والنظريات التى شاعت فى هذا الحقل ، وخاصة أن المصادر الاعتزالية التى يستند اليها كانت مجهولة للباحثين المحدثين من قبل ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هذا البحث يقارن فكر المعتزلة بفكر غيرهم من الفرق الاخرى ، أدركنا كيف أن هذا البحث يعيد تقييم هذا الجانب من جوانب الفكر الاسلامى ، ويصحح عددا من المفاهيم التى شاعت ، مع خطئها ، لا بالنسبة للمعتزلة فحسب ، بل وفرق الاسلام على وجه العموم .

ومن هنا نستطيع أن نقول : ان طبيعة البحث ، وأهميته ، وعناصر الجدة فى المعلومات والحقائق التى أتاحتها لنا مصادره قد أسهمت بسهم وافر فى أن يأتى أصحابها ، وأن نقدم ، ولاول مرة ، الصورة الادق

تخطيطـه وهيكله على النحـو الذى تمثـل فى الابواب والفصول التى تكون منها .

فللدخول الى هذا المبحث ، من بابه الطبيعى ، ولتحقيق الوضوح والدقة فى استخدام مصطلحاته ، كان لابد من (تمهيد) عن « مصطلحات هذا المبحث » .. تعالج فيه معانيها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة هذه النشأة على ضوء ملابساتها وتاريخها . وخاصة أن العادة قد جرت على استخدام مصطلحات مثل : « الخليفة » و «أمير المؤمنين» و « الامام » كما تستخدم المترادفات . ولقد عالجنا فى هذا (التمهيد) دلالة نشأة هذه المصطلحات وغيرها ، وأثبتنا ما لكل منها من دلالة خاصة ، واستندنا الى أوثق مصادر ذلك العصر : القرآن ، والوثائق السياسية لدولة الخلافة الراشدة ، وما بعد من الحديث النبوى عن شبهة الوضع لاسباب تعلقت بالصراع السياسى . وكانت ثمرة هذا المبحث فى المصطلحات هامة وجديدة ، اذ وضعت يدنا على المفاتيح الحقيقية لتفسير الفروق الجوهرية بين فكر المعتزلة ، الذين قـالوا بالشـورى واختيار الناس لامامهم ، وبين فـكر الشـيعة ، الذين قالوا بالنص من السماء على الامام ، ورفضوا سلطان البشر وسلطتهم فى مجتمعاتهم .. وهو الخلاف الجوهرى الذى نراه قائما وبارزا فى كل صغيرة وكبيرة من جزئيات هـذا المبحث وموضوعاته .

ولما كانت دولة الخلافة الراشدة ، التى قامت بعـد وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، هى ، بحق ، بداية التطبيق العربى الاسلامى لروح الاسلام وقواعده الكلية والعـامة فى ميدان السياسة ، كمـا كانت « السـابقة

الدستورية » التى استلهمتها مختلف الفرق الاسلامية ، واتخذت من أحداثها ووقائعها أدلة فى جدلها ومناظراتها وحجاجها ، كما كان التقييم لهذه الدولة عنصرا من العناصر التى أثمر الجدل حولها افتراق الفرق وائتلافها . لكل ذلك كانت دراسة هذه الدولة مدخلا ضروريا وهاما لفهم كثير من أمور الامامة واصول الحكم وفلسفته ، لانهـا بمثـابة جذور الفـكر السياسى الاسلامى ، وبدونهـا لا نستطيع وعى مصادر هذا الفكر واصوله . ومن ثم فلقد كان (الباب) الذى عالجنا فيه النظام السياسى وأصول الحكم فى دولة الخلفاء الراشدين بمثابة اكتشاف الميدان الذى سيدور من فوقه صراع فرق الاسلام حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا موضوع « الميراث العربى فى أصول الحكم » ، فأبرزنا عنـاصر الجدة فى التجربة العـربية الاسلامية ، بعد مقـارنتها بفلسفة الحكم فى فارس وبيزنطة وميراث العرب القديم فى الحكم وشئونه .

وفى (الفصل الثانى) عالجنا فلسفة الحكم فى هـذه الدولة الجديدة ، ومعنى الشورى التى استندت اليهـا هذه الفلسفة ، وكيف تناولت أصولها الفكرية : القرآن والسنة ، هذه الشورى . وكذلك قضية : لمن كانت حقـوق الشورى وامتيازاتهـا ؟ .. وهو البحث الذى كشف ــ للمرة الاولى فى أبحاثنـا ــ عن أقدم هيئـة دستورية فى تاريخنا الاسلامى ، وهى : « هيئة المهاجرين الاولين » .. ثم مصير هذه الشورى فى التطبيق .

وفى (الفصل الثالث) عالجنـا قضية الصراع على

السلطة فى دولة الخلافة الراشدة ، وطبيعة هذا الصراع ، والعوامل التى أثمرته وحددت مساره ، ــ وخاصة العوامل : القبلية ، والاقتصادية والقومية ــ مما وضع يدنا على جذور الخلافات الجوهرية التى ظلت محور الصراع بين المعتزلة ــ ومعهم أهل السنة ــ وبين الشيعة طيلة عصور الجدل والصراع حول الامامة وفلسفة الحكم وأصوله فى تاريخ العرب والمسلمين .

أما (الباب) الذى يليه فقد عقدناه لدراسة العلاقة بين قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله وبين نشأة الفرق الاسلامية التى دار بينها الصراع حول هذا الموضوع .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عالجنا الفرق الاسلامية ، والطابع السياسى لهذه النشأة ، ودلالة هذا الطابع .. كما عالجنا قضية عدد هذه الفرق ، وما دار حول قضية العدد هذه من أفكار خاطئة فقدمنا اسهاما لعله غير مسبوق فى تصحيح ما شاع وذاع من أفكار خاطئة بهذا الخصوص .

وفى (الفصل الثانى) عالجنا الحديث عن فرقة الخوارج ، وأشرنا الى أهم ثوراتهم ، وذلك فى اطار قضية الامامة وفلسفة الحكم وأصوله .

وفى (الفصل الثالث) عالجنا النشأة السياسية لفرقة الشيعة ، وارتباط هذه النشأة بنشأة فلسفتها الخاصة والمتميزة ، فى الامامة ، ودلالة ذلك فى تحديد تاريخ هذه النشأة ، وما لهذا التاريخ من أهمية تتجلى فى القاء الضوء على عناصر التأثير غير العربية وغير الاسلامية فى فكر الشيعة السياسى .

وفى (الفصل الرابع) عرض للنشأة السياسية لفرقة

« المرجئة » ، وعلاقة فكر هذه الفرقة بالفكر السياسى الاسلامى الذى دار من حوله الجدل يؤمئذ ، والذى كان محوره الصراع على الامامة والحكم .. كما عرضنا لما فى حركة الارجاء وفلسفته من تيارات ، وهو الامر الذى يمثل اضافة جديدة فى هذا المجال .

أما (الباب) التالى لذلك فلقد خصصناه لفرقة المعتزلة .

فتناولنا فى (الفصل الاول) منه دراسة : نشأة هذه الفرقة ، من حيث : البيئة التى ظهر فيها الاعتزال ، والرواد الاول الذين اعتنقوا هذا الفكر ، وعلاقة هذه الفرقة بالحركة التى سبقتها والتى كان يسميها خصومها « بالقدرية » ، وتطور تبلور نظرية المعتزلة وأصولهم الفكرية . ثم عرضنا لقضية تسميتها باسم : « المعتزلة » ، ففندنا ما شاع فى كتابات بعض أساتذة الاستشراق عن هذه التسمية ، وأبرزنا دلالة الحقائق التى عرضناها عن هذه النشأة وتلك التسمية ، وما تقدمه من معنى يرتبط بطبيعة فكرهم فى موضوع الامامة بالذات .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لقضية الدلالة الاجتماعية والفكرية والسياسية ، ومن ثم الحضارية ، لنشأة فرقة المعتزلة فى المجتمع العربى الاسلامى ، وذلك عندما خصصنا هذا الفصل للاجابة على سؤال : «ماذا يمثل المعتزلة ؟» . فهذه الفرقة التى برز فى قيادتها عدد من الائمة الموالى المنحدرين من أصلاب غير عربية .. ومع ذلك رفضت الفكر الشعوبى ، وقدمت بواكير الفكر القومى العربى ، والتى درس قادتها الفلسفة ، ثم لم يهملوا الدين ، بل

كانوا فلاسفة الهيين ، تفلسف عنـدهم الدين وتدينت الفلسفة ! .. ماذا كانوا يملثون اجتماعيا وحضـاريا ؟ وما هو مقام العقل عندهم ؟وهم ــ كخاصةو«ارستقراطية» فكرية ــ ما هو موقفهم من جماهير الناس وعامتهم ؟ .. والدلالة السياسية لكل هذه القضايا ، وعلاقتها بمبحث الامامة على وجه الخصوص .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لنشـــاط المعتزلة الفكرى ، واجتهدنا كى نرسم صورة ذلك الجهد الكبير الذى صنعته هذه الفرقة ثم تحالف على طمسه الاستبداد السياسى والتخلف الفكرى وضياع أغلب التراث الـذى صنفوه .. كما حاولنا تجميع ما تيسر من حقائق عن التنظيم « السياسى الفـكرى » للمعتزلة ، وأسـلوبه فى الدعوة والتبشير .. وأشرنا كذلك ، فى ايجاز ، الى نظرية هذا التنظيم ، التى عرفت بالاصول الخمسة لمذهب الاعتزال.

وهذه هى موضوعات القسم الاول من هذه الدراسـة .

ثم تبدأ الدراسة لصلب قضية الامامة وجـوهرها . وذلك فى (الباب) الـذى خصصناه للبحث فى موضوع « تمييز الامام وتثبيته » .

وفى (الفصل الاول) من هذا الباب عرضنا لقضية « وجوب الامامة » بمعنى : الحاجة الى وجـود سلطة حاكمة فى المجتمع ، وما دار حـول هذه القضية من خلاف ، سواء الخلاف حول مبدأ الوجوب ، أو حول طريق هذا الوجوب ، وهل هو الشرع أو العقل ؟ وميزنا مواقف الفرقاء فى هذا الخلاف ، خاصة : المعتزلة ، والشيعة ، واهل السنة ، وابرزنا دلالة المواقف المتعددة

وعلاقة كل ذلك بمذهب كل فريق فى طبيعة السلطة وفلسفة الحكم .

وفى (الفصل الثانى) عرضنا لصلب القضية التى فرقت بين المعتزلة وبين الشيعة ، عندما قال المعتزلة : ان الاختيار البشرى هو طريق المجتمع الى تنصيب الامام والحاكم ، بينما قالت الشيعة : ان البشر لا شأن لهم بهذا الامر ، وأن التعيين من السماء هو السبيل الى تنصيب الامام .. وأوضحنا دلالة هذا الخلاف وعلاقته بمذهبى : « الحق الطبيعى » و « الحق الالهى » فى الحكم وفلسفته . وبينا كيف انحازت كل الفرق غير الشيعية الى مذهب المعتزلة ورددت حججها ، فتبلور الفكر الاسلامى فى هذه القضية الرئيسية فى تيارين اثنين . ثم تناولنا تفصيلا كل حجج الشيعة ورد المعتزلة عليها .

وفى (الفصل الثالث) أجبنا عن سؤال : « كيف يتم اختيار الامام ؟ » فتناولنا بالدراسة : طريق اختيار الامام .. ووصلنا الى تحديد تلك الهيئة الدستورية الغامضة التى سماها أسلافنا « اهل الحل والعقد » فتحدثنا عن صفاتهم وشروطهم ، وعددهم وتنظيمهم ، وكذلك عن علاقتهم بعامة الناس ، وبالصفوة الذين يسمون : «أهل الاختيار» .. كما عرضنا لمعنى « العقد »، شروطه ، وضرورته .. ومعنى « البيعة » .. وكذلك قضية « ولاية العهد » .. ثم الموقف من تعدد الامام ، ومذهب الفرقاء المعتددين فى وحدة السلطة العليا فى بلاد الاسلام .

أما (الباب) التالى لذلك فجعلناه خاصا بالحديث عن « شروط الامام وسلطاته » .

فعرضنا فى (الفصل الاول) منه لشروط الامام وصفاته عند مختلف الفرق الاسلامية ، وهو الامر الذى أثبت أن الخلاف الجوهرى ـ هنا أيضا ـ يقوم بين المعتزلة ـ ومعهم أهل السنة ـ من جانب ، وبين الشيعة من جانب آخر ، وقدمنا ردود المعتزلة عن دعاوى الشيعة حول «عصمة الامام» ، وقياس الامامة على النبوة،وعلاقة الائمة بالسماء ! كما عرضنا لموقف المعتزلة من شرط « النسب القرشى » فى الامام ، وخلافهم حوله ، والدلالة السياسية لهذا الخلاف .. ثم تناولنا خلافهم مع ذلك الفريق من أهل السنة الذين أجازوا امامة الفاسق ، وتجاوزوا عن « شرط العدالة » اذا تغلب متغلب واغتصب السلطة واستبد بأمور الناس .

وفى (الفصل الثانى) تناولنا قضية « الفضل » وطابعه الدينى ، ومعنى « الافضل » .. ثم خلصنا الى دلالة مذهب المعتزلة ـ ومن وافقهم من أهل السنة ـ فى جواز امامة « المفضول دينيا » اذا كان هو « الافضل سياسيا » دلالة ذلك على مذهبهم فى طبيعة السلطة ، وكذلك دلالة رفض الشيعة لهذا المذهب الذى يجيز امامة المفضول .

وفى (الفصل الثالث) عرضنا لحصيلة الخلاف الجوهرى ـ الذى حكم كل مراحل البحث وقضاياه ـ بين المعتزلة وبين الشيعة ، وثمرة هذا الخلاف ، عندما نشأ فى الفكر الاسلامى مذهبان :

١ ـ مذهب « الحق الطبيعى » الذى قال به المعتزلة ،

الذين أنكروا صبغ السلطة السياسية بالصبغة الدينية ، عندما قاسوا الامامة على الحكم والولاية والامارة .. فجعلوها شأنا من شئون الدنيا يقوم بمصالح الدنيا لا بمصالح الدين .

٢ ـ ومذهب « الحق الالهى » الذى قالت به الشيعة ، عندما جعلت طبيعة الامامة ومهامها هى طبيعة النبوة ومهامها ، فقاست الاولى على الثانية ، وجعلتهما معا من شئون السماء لا علاقة لهما بالبشر ولا أثر فيهما لارادة الانسان .

وفى هذا الفصل عرضنا لحجج كل فريق ، وأبرزنا النتائج الايجابية المترتبة على الاخذ بمذهب المعتزلة ، والآثار السلبية التى ستصيب المجتمع الاسلامى اذا ما سادت فيه نظرية « الحق الالهى » .. كما أنصفنا فكر الشيعة عندما أبرزنا الفارق بين نظرية « الحق الالهى » عند الشيعة ونظيرتها فى الحضارة الاوربية المسيحية ، وكيف كانت نظرية الحق الالهى فى أوربا : تبريرا للسلطة المستبدة ، بينما كانت عند الشيعة تعبيرا عن رفض سلطة البشر المستبدة ، وحلما مثاليا بسلطة عادلة تختارها السماء كى تملأ الارض عدلا بعد أن ملئت جورا !

وهذه هى مادة القسم الثانى من هذه الدراسة .

وفى (الباب) الاخير عرضنا للنشاط السياسى لفرقة المعتزلة ، ولمحاولتهم وضع فكرهم ومذهبهم فى الامامة موضع التطبيق .

ففى (الفصل الاول) عرضنا لحدود اختصاصات الامام والمهام المفوضة اليه من الامة بمقتضى عقد الامامة .

وكذلك لحدود اختصاصات الفرد ومجـالات حريته ، وحدود هذه الحرية .. وطبقنا القول النظرى على أمثلة عدة ، منها : مجـال الاحكام ، والحـدود ، والاموال والثروة فى المجتمع ، وسلطات التشريع والتنفيذ .. الخ ثم عرضنا لنتائج المذاهب المختلفة فى هذه القضايا عندما يتعلق الامر بالرقابة على الامام من قبل الامة .. وحق هذه الامة فى محاسبة امامها ، والاخذ على يديه ، وكذلك حقها فى خلعه واستبداله بآخر ، ومبررات ذلك ، وأيضا الموقف من الثورة والخروج المسلح كطريق لتغيير السلطة واستبدال الامام .

ثم تحدثنـا فى (الفصل الثانى) من هـذا الباب عن « حقبة المعارضة لبنى أمية » فعرضنا لتقييمهم لطبيعة السـلطة فى الدولة الاموية ، ورأيهم فى الفـروق بين طبيعتها وطبيعة هذه السلطة فى دولة الخلافة الراشدة .. ثم ذكرنا موقف اعلامهم الاول من قضية الثورة المسلحة على بنى أمية ، واسهامهم فى الثورات التى شبت فى ذلك التاريخ .. وكذلك موقفهم من عمر بن عبد العزيز ثم المعارضة التى قادوها بعـد عهـده ، والمحنـة التى أصابتهم على عهد هشام بن عبد الملك بن مروان .

وفى « الفصل الثالث » تحدثنا عن أولى الثورات التى قادها المعتزلة ضد الدولة الاموية ، وهى ثورة « زيد بن على » سـنة ١٢٢ هـ ، وكـذلك ثورة ابنه يحيى فى سنة ١٢٥ هـ . ثم عن ثورتهم الثالثة التى أطاحت بحكم الوليـد بن يزيد ، ونصبت بدلا منه خليفة معتزليا هو يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ .

وفى « الفصل الرابع » عرضنا لحقيقة تاريخية لم يعرض

لها بحث من قبل . فذكرنا كيف خطط المعتزلة كى يكون انتقال السلطة من الدولة الاموية مؤذنا بالعودة بها الى الخلافة الشورية ، وكيف جمعوا البيعة لامام منهم يختاره الناس بالشورى والعقد والبيعة ، وكيف كان العباسيون ، يومئذ ، معتزلة ، بايعوا لهذا الامام المعتزلى .. ثم كيف أجهض التيار الشعوبى الخراسانى الذى قاده أبو مسلم الخراسانى تلك المحاولة الاعتزالية. فأزاح المعتزلة عن طريق الخلافة ، ودفعها الى الفرع العباسى فى الحركة الهاشمية .. ثم كيف عارض المعتزلة ذلك الاغتصاب العباسى للسلطة ثم ثاروا ثورة مسلحة على عهد أبى جعفر المنصور سنة ١٤٥ هـ .

وفى « الفصل الخامس » عرضنا لموقف المعتزلة من الدولة العباسية بعد فشل ثورتهم ضدها سنة ١٤٥ هـ . وكيف كان ظهور مدرسة المعتزلة البغداديين ذا دلالة سياسية ، لانه كان يعنى الرفض والمقاومة — غير المسلحة — للدولة العباسية .. ثم علاقة « نكبة البرامكة » بانحسار نفوذ التيار الشعوبى ، واثر ذلك فى تقرب الدولة العباسية من المعتزلة ، وافراج الرشيد عن زعمائهم الذين كانوا فى السجون .. ثم ظهور مدرسة «المعتزلة البصريين» على عهد المأمون والمعتصم والواثق ، الذين كانوا معتزلة ، وتقييم هذه المدرسة الاعتزالية لطبيعة السلطة العباسية على عهد هؤلاء الخلفاء الثلاثة . وأخيرا : ذلك الانقلاب الذى قام به المتوكل العباسى ضد المعتزلة ، فكان بداية محنتهم التى تصاعدت بها الدولة العباسية من نطاق السياسة الى مستوى العقيدة والدين ؟! .

وفى ختام هذا الفصل أشرنا الى صحوة مذهب المعتزلة

وفرقتهم فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى ، وكيف تكونت لفكرهم مدرسة تزعمها القاضى عبد الجبار المتوفى سنة ٤١٥ هـ ، وهى المدرسة التى حفظت لنا أصول تراثهم الذى دمرته الدولة العباسية وأهل الحديث منذ انقلاب المتوكل .. والى هذه الصحوة الاعتزالية ومدرسة القاضى عبد الجبار ، بالذات ، يعود الفضل فى استطاعة بحث كهذا أن يقدم صورة صادقة ووافية عن نظرية المعتزلة فى الامامة وفلسفة الحكم وأصوله ، مقارنة بنظريات الفرق الاخرى فى هذا الموضوع .

وأخيرا .. تناولنا فى خلاصة البحث النقاط الاساسية والجوهرية التى توجز أهم المواقف الفكرية للمعتزلة فى قضية السلطة والامامة والدولة وكيف عالجوا أصول الحكم وفلسفته على نحو ميز مذهبهم فيه عن مذاهب غيرهم ، وعن مذهب الشيعة بالذات .

ذلك هو الهيكل العام الذى قدمنا البحث من خلاله وفى اطاره .. وهو الهيكل الذى حددته طبيعة المبحث ، وأهميته ، والمنهج الذى استخدمناه فى معالجته ، كى نفى بالهدف الذى ابتغيناه .. والذى نرجو أن يكون قد حالفنا فى تحقيقه التوفيق .

د . محمد عمارة

تمهيد

فى مصطلحات المبحث

مصطلحات هذا المبحث ، من حيث كثرتها ، والفروق بينها ، وتاريخ نشأتها ، ودلالة تلك النشأة وذلك التاريخ، تتطلب أن نفرد لها هذا التمهيد . وخاصة اذا علمنا ان العـــادة قد جرت على استخدام هــذه المصطلحــات كمترادفات ، وأن هذا الاستخدام المعتاد هو أمر بعيد عن الدقة . مسبب للكثير من الاخطاء .

ومن بين المصطلحات العديدة التى أطلقت على صاحب السلطة ورئيس الدولة فى الفكر الفلسفى الاسلامى كثرت وشاعت المصطلحات الثلاثة : «الخليفة» و «أمير المؤمنين» و « الامام » .

أما المصطلحات الاخرى التى تقل عن هذه فى الشيوع ، أو تنفرد باستعمالها واطلاقها على صاحب السلطة فرقة بعينها من بين فرق الاســلام فهى : « خليفــة الله » و « الوصى » و « الملك » و « ولى الامر » و « سلطان الله » .

واذا كانت العـــادة قد جرت على تناول البحث فى موضوع «صاحب السلطة ورئيس الدولة» ، بل وموضوع « الدولة ومؤسساتها » بوجه عام تحت عنوان « الامامة »

فان هذا الامر ـ لدى فرق اسلامية عدة ـ لا يتعدى الخضوع لخطأ قد شاع فى هذه الابحاث وتلك الدراسات .. فالشيعة ، والامامية منهم بالذات ، هم الذين آثروا استخدام مصطلحى « الامامة » و « الامام » فى هذا المبحث ، حتى كان « القول بالامامة » دالا عليهم ، وتهمة يبرأ منها خصومهم ومخالفوهم ، حتى أن «ابن الراوندى» يقول عن « الاسوارى » ، المعتزلى ، انه « قد حكى عنه القول بالامامة » فيكذبه أبو الحسين الخياط ، ويدفع عن الاسوارى ذلك الاتهام ويقول : « هذا كذب وباطل ، وما يبالى من حكى القول بالامامة عن الاسوارى أن يحكى القول عنه بالاجبار والتشبيه ! » (١) .

ولكن .. لما كان الشيعة قد استخدموا مصطلحى « الامامة » و « الامام » ، ولما كانت جميع الفرق الاسلامية قد تصدت لفكر الشيعة فى الامامة بالدرس والنقض والتفنيد . فلقد شاعت فى البحث مصلطحات الشيعة عند كل الباحثين من كل الاتجاهات الفكرية .. بل لقد شاع كذلك لدى مختلف الفرق . الاطار الذى اتخذه الشيعة مكانا لهذا المبحث ، وهو اطار علم الكلام ، الباحث فى أصول العقائد ، رغم أن كل الفرق ، ما عدا الشيعة ، يرون هذا المبحث من الفروع التى اطارها الفقه لا علم الكلام . ولكن .. لما كان الشيعة هم الطرف الذى دار الصراع بينه وبين مختلف الفرق الاخرى ، تقريبا ، شاع كذلك الاطار الذى حددوه لهذا المبحث عند غيرهم ، كما شاعت المصطلحات .

---

(١) الخياط (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحد) ص ٩٩ تحقيق د. نيبرج . طبعة دار الكتب . القاهرة سنة ١٩٢٥ م .

ولما كانت المصطلحات الاساسية فى هذا المبحث هى : « الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » ، فان تتبع نشأتها ، ودلالة هذه النشأة فى الفكر الاسلامى مما يلقى الكثير من الضوء على الفروق الهامة بين هذه المصطلحات، وهى الفروق التى تميز وتباعد بين الفرق التى أدارت هذا الصراع حول هذا الموضوع .

مصطلح « الخليفة » :

واول هذه المصطلحات ـ وهو مصطلح « الخليفة » ، نجده فى المصادر الاصلية الثلاثة التى يجب أن نطلبه ونبحث عنه فيها ، وهى : القرآن ، والسنة ـ والادب السياسى فى عصر صدر الاسلام .

ففى القرآن يخاطب الله نبيه داود فيقول : « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض ـ فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » (٢) . ولكن المقام هنا لا يستدعى بالضرورة أن يكون المراد بالخلافة تلك الوظيفة السياسية التى نشأت فى عاصمة الاسلام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وهى التى يدور حولها البحث ، وتختلف فى موضوعها فرق الاسلام .. لان معنى الخلافة فى هذه الآية قد يراد به الخلافة عن الله ، لا عن الناس ـ فتكون النبوة هى المرادة ، وليست تلك الوظيفة السياسية ، أما اذا كان المراد بها خلافة من سبقه فى منصب ملك بنى اسرائيل فان الملك

---

(٢) ص : ٢٦ .

هو المراد (٣) ، ولكن يبقى الفرق بين تجربة بنى اسرائيل فى « الملك » وبين تجربة العرب المسلمين فى « الخلافة » ، وكذلك الفـرق بين طبيعة المنصبين والسلطتين . وهو ما يجعل من مضمون مصطلح « الخليفة » هنـا شيئا مختلفا عن مضمونه فى مبحثنا هذا .

وفى القرآن كذلك : « الاستخلاف » فى قوله تعالى « وعد الله الذين آمنوا منـكم وعملوا الصـالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنـا ، يعبـدوننى لا يشركون بى شيئا » (٤) وفى قوله سـبحانه : « وهو الذى جعلـكم خلائف الارض » (٥) ، وقوله : « هو الذى جعلكم خلائف فى الارض » (٦) وقوله : « عسى ربـكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فى الارض » (٧) ، وقوله : « وربك الغنى ذو الرحمـة ان يشـأ يذهبـكم ويستخلف من بعـدكم ما يشاء (٨) .. ولـكن المعنى المراد هنا هو الخلافة عن الله فى عمارة الارض ، وهى الوظيفة الانسانية العامة لبنى الانسان ، وليست الوظيفة السياسية المحـددة لصاحب السلطة ورئيس الدولة كما يتناولها البحث الذى نحن بصدده .

---

(٣) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ١١٧ ، ١١٨ تحقيق محيى هلال سرحان . طبعة بغداد سنة ١٩٧١ .

(٤) النور : ٥٥ .

(٥) الانعام : ١٦٥

(٦) فاطر : ٣٩ .

(٧) الاعراف : ١٢٩ .

(٨) الانعام : ١٣٣ .

اما السنة المروية فان عددا من احاديثها يتضمن مصطلح « الخليفة » فعن أبى حازم قال : قاعدت أبا هريرة خمس سنين ، فسمعته يحدث عن النبى . . قال : « كانت بنو اسرائيل تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وانه لا نبى بعدى ، وستكون خلفاء ، فتكثر ، قالوا : فما تأمرنا ؟ قال : بيعة الاول فالاول ، واعطوهم حقهم ، فان الله سائلهم عما استرعاهم » (٩) .

وهذا الحديث يحدد أن طبيعة نظام الخلافة فى الاسلام يختلف عن طبيعة نظام الحكم لدى العبرانيين ، فعند العبرانيين كانت السلطة الدينية متحددة بالسلطة السياسية ، لان بنى اسرائيل « كانت تسوسهم الانبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى » أما فى الاسلام فالخلفاء غير الانبياء ، لانه لا نبوة بعد الرسول عليه الصلاة والسلام .

اما فى الادب السياسى لعصر صدر الاسلام فاننا نجد لقب « خليفة رسول الله » هو اللقب الوحيد المستعمل فى مكاتبات أبى بكر الصديق ووثائق الفترة التى حكم فيها ، لم يرد فى مكاتباته ووثائق عصره لقب سواه ، كما ان لقب « أمير المؤمنين » هو اللقب الوحيد الذى استخدم فى مكاتبات عمر بن الخطاب ووثائق عصره ، لم يستخدم فيها لقب سواه (١٠) .

ونحن نميل الى أن نجعل من وثائق عصر النبوة

---

(٩) (صحيح مسلم) بشرح النووى . ج ١٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، كتاب الامارة ، طبعة القاهرة ، على نفقة محمود توفيق . بدون تاريخ .

(١٠) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشدة ص ٢٥٩ ـ ٣٥٦ جمعها الدكتور محمد حميد الله الحيدر آبادى . الطبعة الثانية . القاهرة سنة ١٩٥٦ م .

والخلافة الراشدة أوثق المصادر فى التاريخ لنشأة مصطلح « الخليفة » . وهو المصدر الذى يحدد تاريخ نشأة هذا المصطلح بخلافة أبى بكر الصديق ، ومن ثم لا نميل الى التماس هذا المصطلح فى الحديث النبوى ، لان هناك أحاديث تتحدث عن « الخلافة » وأخرى عن « الامامة » وأخرى عن « الامارة » وكذلك « الوصاية » ، ولان المصطلح الذى استخدمه القرآن للتعبير عن السلطة والحكم والسياسة كان مصطلح « الامر » الوارد فى آية « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم » (١١) ومصطلح « الامر » هذا يشيع وينتشر فى المصادر الاولى التى أرخت لتلك الفترة المبكرة من ظهور ذلك النظام السياسى عند العرب المسلمين .

فاذا كانت الخلافة كنظام حكم ، قد بدأت بأبى بكر ، واذا كانت مكاتبات ابى بكر وثائق عصره قد خلت الا من لقب « خليفة رسول الله » فان ذلك هو التاريخ الحقيقى لميلاد هذا المصطلح السياسى فى الفكر الاسلامى .

أما الطبيعة السياسية لهذا المصطلح فانها تتضح من ملابسات ومناسبات كثيرة . فى مقدمتها رفض أبى بكر دعوة الناس له بخليفة الله . عندما قال : « لست بخليفة الله . ولكنى خليفة رسول الله » (١٢) .. فخلافة الله ، فى هذا المقام . تعنى النبوة والرسالة والتبليغ ، وهى الامر الذى انتهى بموت الرسول عليه الصلاة والسلام ، وبقى الجانب الزمنى والسياسى من سلطاته ، وهو ما تحمل به أبو بكر عندما اختاره المسلمون .

---

(١١) النساء : ٥٩ .

(١٢) الماوردى (الاحكام السلطانية . والولايات الدينية) ص ١٥ طبعة القاهره سنة ١٩٦٠ م . وأبو يعلى محمد بن الحسين الفراء (الاحكام السلطانيه) ص ١١ تحقيق محمد أحمد الفقى . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م

مصطلح ((أمير المؤمنين)) :

أما مصطلح « أمير المؤمنين » ، واطلاقه على صاحب السلطة العليا فى الدولة الاسلامية ، فان نشأته لم تسبق عصر عمر بن الخطاب . وأغلب الروايات تميل الى أن الصدفة هى التى جعلت عمر بن الخطاب يختار لنفسه لقب « أمير المؤمنين » ، فابن خلدون يقول : انه قد « اتفق ان دعا بعض الصحابة عمر بأمير المؤمنين ، فاستحسنه الناس ، واستصوبوه ، ودعوه به..» (١٣) ، وأنا لا أميل الى أن الصدفة هى التى وقفت وراء هذا الاختيار .. وذلك لعدة أسباب أهمها :

أولا : ان مصطلح«الامارة» ولقب«الامير»كان مستخدما ومعروفا فى أدب السنة النبوية قبل نشأة نظام الخلافة ، ففى الدولة الاسلامية ، على عهد الرسول ، كانت هناك « امارة » فى الجيوش ، وعلى المدن والاقاليم ، وكان هناك ، بالتالى « أمراء » .. وفى الحديث : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، ومن عصانى فقد عصى الله ، ومن أطاع أميرى فقد أطاعنى ، ومن عصى أميرى فقد عصانى » ، وفى حديث آخر : « من رأى من أميره شيئا فكرهه فليصبر ، فانه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مات ميتة جاهلية » ، وفى حديث ثالث يقول الرسول لعبد الرحمن بن سمره : « لا تسأل الامارة ، فانى أن أعطيتها عن مسألة وكلت اليها ، وان أعطيتها عن غير مسألة أعنت عليها » .. وكما يقول بن خلدون ، فلقد

---

(١٣) (المقدمة) ص ١٧٩ . طبعه القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

« كانوا يسمون قواد البعوث باسم الامير .. وقد كان الجاهلية يدعون النبى : أمير مكة وأمير الحجاز » (١٤) .

ولكن هؤلاء الامراء كانوا أمراء الرسول ، معينين من قبله ، أو عن أمر منه ، وبترتيب حدده .

ثانيا : فى أواخر عهد أبى بكر وأوائل عهد عمر اجتمع جمهور المؤمنين فى جيش «القادسية» تحت قيادة أميرهم سعد بن أبى وقاص ، فدعاه الصحابة لذلك أمير المؤمنين « لامارته على جيش القادسية ، وهم معظم المسلمين يومئذ » (١٥) .. فاللقب كان اذن معروفا قبل أن يكون خاصا بعمر بن الخطاب .

ثالثا : ان عمر بن الخطاب كان واعيابالفروقبينالالقاب التى تطلق على صاحب السلطة العليا فى الدولة — فهو فى مواطن كثيرة يرفض لقب « ملك » لما يعنيه من القهر والجبر والتكبر والظلم ومنافاة البيعة والشورى .. ففى الخطبة التى خطبها بعد أن جاءه نبأ نصر المسلمين فى القادسية يقول : « ... انى ، والله ، ما أنا بملك فأستعبدكم ، وانما أنا عبد الله عرض على الامانة» (١٦)، أى الامارة .. وعندما يعرض له أحد أصهاره أن يعطيه شيئا من بيت مال المسلمين يغضب وينتهره قائلا :

---

(١٤) (صحيح البخارى) كتاب الاحكام جـ ٩ ص ٧٧ ، ٧٨ . طبعة دار الشعب ، القاهرة . و (صحيح مسلم) كتاب الامارة جـ ١٢ ص ٢٣٩ — ٢٤٠ .

(١٥) (المقدمة) ص ١٧٩ .

(١٦) المرجع السابق ص ١٧٩ .

« أردت أن ألقى الله ملكا خائنا ؟ » (١٧) .

فالوعى بالفروق فى مضامين الالقاب كان موجودا لدى عمر بن الخطاب وهو المقـــدمة الطبيعية لاعمال الفكر والاختيار الواعى لاحد هذه الالقاب .

ومن هنا فاننا نميل الى أن عمر قد اختـــار لقب « أمير المؤمنين » على لقب « خليفة رسول الله » ، لان هذا اللقب كان أكثر تحديدا فى التعبير عن الطبيعـة الدنيوية لهذا المنصب ، وأكثر بعدا عن الظن بأن لصاحبه سلطات دينية مثل تلك التى كانت للرسول عليه الصلاة والسلام .. وسيأتى فى الفصل الذى سنتحدث فيه عن طبيعة السلطة أن عمر بن الخطاب كان واعيا كل الوعى بالفروق بين المواقف والاتجاهات فى هذا الموضوع .

ولعل الحوار الذى ألفه الجاحظ ، أو رواه ، والذى دار بين عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة ، لعل هـذا الحوار أن يكون التعبير عن الاختيار الواعى من جانب عمر للقب « أمير المؤمنين » .

« قال المغيرة لعمر : يا خليفة الله

فقال عمر : ذاك نبى الله داود !

قال : يا خليفة رسول الله !

قال : ذاك صاحبكم المفقود !

قال : يا خليفة خليفة رسول الله !

قال : ذاك أمر يطول !

قال : يا عمر !

---

(١٧) الطبرى (تاريخ الامم والملوك) ج ٣ ص ٥٨٤ بتحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . طبعة دار المعارف بمصر .

قال : لاتبخس مكانى شرفه ، انتم المؤمنون وأنا أميركم !
فقال المغيرة : يا أمير المؤمنين » (١٨) .

والامر الذى يؤكد أن اختيار عمر لهـذا اللقب كان اختيارا واعيا ، وانه قد اختاره كبديل للقب « خليفة رسول الله » ، وليس كمرداف له ولقب ثان يستخدم معه ، ان جميع مكاتبات عصره ووثائقه ـ كما سبق أن أشرنا ـ يسمى فيها « أمير المؤمنين » ، ولم يسم فى أى منها بخليفة رسول الله أو بالخليفة (١٩) .

مصطلح « الامام » :

أما لقب « الامام » فان الاتجاه العام لدى الباحثين وكتاب الفرق هو أن نشأته قد ارتبطت بنشأة الفكر النظرى الشيعى فى موضوع الامامة ، فهذا اللقب لم يطلق على رأس الدولة لا فى عهد أبى بكر ولا فى عهد عمر ، ولم تستخدمه مكاتباتهما السياسية ولا وثائق عهديهما ، لا وحده ولا كمرداف اللقب «خليفة» أو «أمير المؤمنين» .

صحيح أن القرآن قد وردت به كلمة « امام » و « أئمة » ، ولكن معنى هذه الكلمات فى القرآن ـ خلافا للشيعة ـ لا ينطبق على ما نعنيه الآن ، فى هذا المبحث ، عندما نقول : « الامام » .

فالامام فى الاصل اللغوى للمصطلح هو المقدم ، المقدم

---

(١٨) ابن سعد (الطبقات الكبرى) ج ٣ ق ١ ص ٢١٩ طبعة دار التحرير ، القاهره .

(١٩) (التاج ، فى أخلاق الملوك) تحقيق محمد أديب . هامش ص ١٦٢ . طبعه بيروت سنة ١٩٥٥ م .

فى اى شيء والمقتدى به فى أى سبيل » ومن ذلك قيل : امام الصلاة ، لانه يقتدى به ، وكذلك يقال للخشبة التى يعمل عليها الاسكاف : امام ، من حيث يحذو عليها ، وكذلك للشاقول (٢٠) الذى فى يد البناء : امام ، من حيث يبنى عليه ويقدر عليه .. » (٢١) .

أما القرآن فانه يستخدم مصطلح « الامام » فى مقام المسئوليات الدينية لا السياسية ، فهو خاص بالنبوة والتقوى أكثر مما هو دال على رأس الدولة وأمير المؤمنين .

فالامام فى قوله تعالى : « فانتقمنا منهم وانهما لبامام مبين » (٢٢) . معناه : « الطريق الواضح » (٢٣) .. وفى قوله : « كل شيء أحصيناه فى امام مبين » (٢٤) ، معناه « اللوح المحفوظ » (٢٥) ، وفى قوله : « واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمن . قال انى جاعلك للناس اماما » (٢٦) « انما يراد به النبوة » (٢٧) .. وفى قوله : « ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة » (٢٨) معناه « كتابا مؤتما به فى الدين » (٢٩) .

---

(٢٠) (مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوى والخلافة الراشده) ص ٣٠٢ ــ ٣٥٦ .

(٢١) الشاقول : هو ميزان اعمال البناء . يزنون به استواء الجدار واعتداله .

(٢٢) الطوسى (تلخيص الشافى) ج ١ ق ١ ص ٢٠١ . تحقيق السيد حسين بحر العلوم . طبعة النجف سنة ١٣٨٣ ــ سنة ١٣٨٤ هـ .

(٢٣) الحجر : ٧٩ .

(٢٤) (تفسير البيضاوى) ص ٣٧٦ . طبعة القاهرة سنة ١٩٢٦ م .

(٢٥) يس : ١٢ .

(٢٦) البيضاوى . ص ٦١١ . (٢٧) البقره . ١٢٥ .

(٢٨) القاضى عبد الجبار (المغنى فى ابواب التوحيد والعدل) ج ٢٠ ق ١ ص ١٩٥ . طبعة القاهره .

(٢٩) هود : ١٧ .

وفى قوله : « واجعلنا للمتقين اماما » (٣٠) ، معناه : « ويقتدون بنا فى أمر الدين .. » (٣١) .. وفى قوله : « يوم ندعو كل أناس بامامهم » (٣٢) ، معناه : « بمن ائتموا به من نبى أو مقدم فى الدين أو كتاب أو دين ، وقيل بكتاب أعمالهم التى قدموها » (٣٣) .

ذلك عن معنى مصطلح « الامام » فى القرآن ، وهو معنى لا يمت بصلة وثيقة الى معناه فى مبحثنا هذا .

أما فى السنة فاننا نلتقى بمصطلح الامام كيثرا ، وفى أغلب المواطن يكون معناه المقدم فى الدين والتقوى والهدى والارشاد ، فحديث ابن عوف الذى يروى فيه عن الرسول قوله : « خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ، ويصلون عليكم وتصلون عليهم . وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم ، وتلعنونهم ويلعنونكم » (٣٤) ، هذا الحديث ليس هناك ما يجعلنا نفهم أن المراد بالأئمة فيه أئمة الحكم والسياسة وقادة الدولة ، وليس كونهم هم المرادون به بأولى من أن يكون المراد به أئمة الدين والوعظ والهدى والارشاد ، ووضع « مسلم » له فى كتاب الامارة من صحيحه لا يخصصه بأئمة الحكم والسياسة بحال من الاحوال .

أما قول الرسول عليه الصلاة والسلام ، فى الحديث الذى رواه بن عمر : « من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع ، فان جاء آخر ينازعه

---

(٣٠) البيضاوى ص ٣٢٠ .
(٣١) الفرقان : ٧٤ .
(٣٢) البيضاوى ص ٥١٤ .
(٣٣) الاسراء : ٧١ .
(٣٤) البيضاوى ص ٤٠٧ .

فاضربوا عنقه » (٣٥) ، فهو ـ وجميع هذه الاحاديث احاديث آحاد ، لا تلزم فى الاعتقادات ـ يعالج قضية قد نشأت بعد عصر الرسول ، وبالذات ابتداء من زمن على بن ابى طالب فما بعد ذلك ، ويشرع لقضية خلافية فى مبحث الامامة ، وهى امامة المتغلب الخارج على الامام ، فمظنة الوضع فيه ليست بعيدة .. وحتى لو سلمنا بصحته فاننا نلاحظ عددا من الاحاديث تروى فى الموضوع الواحد وبالمعنى المتحد ، ثم تتفاوت الروايات فى استبدال لفظ بلفظ ، وفى موضوعنا هذا نرى الحديث يروى مرة وفيه لفظ « الامام » ، ثم يروى ثانية وبدل لفظ « الامام » نرى لفظ « الامير » مثلا ، وهناك اجماع على استعمال مصطلح « الامير فى السـنة المروية ، لأنه كان حقيقة واقعة فى الدولة على عهد الرسول ، وليس هناك ما يلزم فى الاعتقاد بأن مصطلح « الامام » قد استخدم فى السنة المروية بالمعنى الذى نقصده فى مبحثنا هنا ، فالاولى أن نرى فى استخدام لفظ « الامام » بدلا من « الامير » مجرد استبدال لفظ بلفظ من جانب الرواة .. فالحديث الذى يرويه البخارى فى كتاب الاحكام : « الا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامام الذى على الناس راع ، وهو مسئول عن رعيته » (٣٦) الخ .. يرويه مسلم فى كتاب الامارة : « ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالامير الذى على الناس راع وهو مسئول عن رعيته » (٣٧) .. الخ .. فالذين دونوا هذه الاحاديث قد دونوها فى عصر شاع فيه مصطلح « الامام » ، واستخدمه الفكر الاسلامى

(٣٥) (صحيح مسلم) جـ ١٢ ص ٢٢٤ .
(٣٦) المصدر السابق . جـ ١٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .
(٣٧) (صحيح البخارى) جـ ٩ ص ٧٧ .

والمفكرون المسلمون عامة لرئيس الدولة ورأس الامة ، تبعا وتأثرا بمباحث الشيعة فى هذا المجال ، ومن ثم حل مصطلح « الامام » محل مصطلح « الامير » دون حرج ، واستخدما كمترادفين .. وهـذا لا يلزمنـا أن نقطـع باستخدام السنة النبوية لمصطلح « الامام » فى مجال السياسة ، خاصة بعد أن ثبت أن القرآن ، وهو المصدر المنزه عن شـبهات الوضع واختـلافات الرواة ، لم يستخدم هذا المصطلح ذلك الاستخدام .

أما حديث « الائمة من قريش ... » فسيأتى فى فصل شروط الامام ــ بالقسم الثانى من هـذه الدراسة ــ انه ليس بحديث ، وانه عبارة من المأثورات السياسية التى أضيفت الى الاحاديث ، كغيرها من الاضافات ، وأن أبا بكر لم يحتج به فى اجتماع السقيفة ، كما زعم بعض كتاب الفرق ، وانما الذى رد به على قول الانصار : « منا أمير ومنكم أمير » ، هو قوله : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش » أو « ان العرب لا تعرف هـذا الامر الا لهذا الحى من قريش » .. فلقد كان مصطلح « الامر » هو المصطلح الذى أطلقه القرآن على ما نسميه الآن بـ « الامامة » ومن ثم استخدمه أبو بكر فى اجتماع السقيفة فى الرد على الانصار .. كما استخدم الانصار مصطلح « أمير » ولم يقولوا « امام » ولا خليفة .. لان السياسة كانت هى « الامر » ، وهذا « الامر » ــ على عكس « الدين » ــ فيه الشورى وأعمال البشر للفكر والرأى واتخاذ القرار ، بينما « الدين » فيه اسلام الوجه والامتثال التعبدى ، لان مصدره الغيب ووحى السماء .

ومما يزيد اطمئناننـا الى أن مصطلحى « الامر »

و « الامير » هما المصطلحان اللذان عرفهما الفكر الاسلامى فى حياة الرسول ، قرآنا وسنة دون مصطلحات «الخليفة» و « الامام » .. الخ .. الخ .. أن بين «الامر» و «الامير» علاقة وثيقة .. فأبو عبيدة يقـول فى معنى قـول الله سـبحانه : « ان الملأ يأتمرون بك ليقتلوك » : « اى يتشاورون عليك ليقتلوك .. ويقال : ائتمروا به ، اذا هموا به وتشاوروا فيه ، والائتمار والاستئمار : المشاورة ... وآمره — « بفتح الميم والراء » — فى أمر ، ووامره، واستأمره : شاوره ... وآمرته فى أمرى مؤامرة : اذا شاورته وفى الحديث : « اميرى من الملائكة جبريل » اى صاحب أمرى ووليى . وكل من فزعت الى مشـاورته ومؤامرته فهو اميرك .. » (٣٨) .

ذلك هو مصطلح القرآن : « الامر » ، وعلى القرآن يجب أن تعرض السنة ، حتى يتميز الصحيح حقا من المحرف والموضوع .. فموضوع « الامامة » يعبر عنه القرآن « بالامر » ، ومن ثم فاننا نميل الى أن المصطلح الذى استخدمته السنة الصحيحة هو مصطلح « الامير »، وهو المصطلح الذى اختاره عمر بن الخطاب عندما استبدل لقب « خليفة رسول الله » بلقب « امير المؤمنين » واذا كان لقب « خليفة رسول الله » قد نشأ مع تولى أبى بكر الصديق لهذا المنصب ، فان مصطلح « الامام » لم يطلق على صاحب هذا المنصب السياسى الا بعد أن أصبحت فى الاسلام فرق ، وفى هـذه الفـرق شيعة ، ولهؤلاء الشيعة فكر نظرى فى هذا الموضوع .. فبسبب من الطابع الدينى الذى يدل عليه مصطلح « الامام » فى القرآن ، اذ

---

(٣٨) (صحيح مسلم) جـ ١٢ ص ٢١٣ .

هو قد دل به علي : النبوة ، والتقوى والهداية .. وبسبب من اختيـــار الشيعة الامامية للامامة بمعنـاها الدينى والروحى ، ورفضهم الخروج كما فعلت الزيدية ، فضلا عن الخوارج والمعتزلة ، كان اختيارهم لمصطلح « الامام »، وكذلك حتى يعطوا لأئمتهم الفضيلة الدينية على الامراء والخلفاء .

فليست هذه المصطلحات الثلاثة ، اذن ، بالمترادفة ، لأن لقب « خليفة رسول الله » كان يشير الى الصلة القريبة بين صاحبه وبين الرسول مؤسس الدولة ، ومن هنا اعتبره عمر خاصا بأبى بكر ، الذى ولى الرسول فى حكم الدولة .. كما أن لقب « أمير المؤمنين » كان الاكثر دلالة علي من له سلطة « الحرب ورئيس الادارة المدنية » خاصـــة ، أما لقب « الامام » فانه يعنى أن لصـاحبه « فعالية دينية » ليست لغيره من الناس .

ومما يؤكد غلبة المضمون الدينى على مصطلح « الامام » أن الامام ، حتى عند الشـــيعة ، كان يلقب « بأمير المؤمنين » عندما يصل الى السلطة ويرأس الدولة .. فالشيعة كانوا يطلقـون لقب « الامام » على من يدعون الناس لبيعته ، فاذا انتصرت دعوته لقبوه «بأمير المؤمنين» .. ففى الدعوة العباسية كان ابراهيم « امام » ، أما أخوه « أبو العباس » ، وهو أول من حكم وأسس الدولة، فلقد لقب بأمير المؤمنين ... وفى الدعوة الفاطمية كانوا « أئمة » »حتى أبى عبد الله الذى ظل « اماما » الى أن ظهرت دعوته فى القيروان سنة ٩٠٩ م فسمى نفسـه « خليفة » و « أمير المؤمنين » (٣٩) .

---

(٣٩) ابن منظور (لسان العرب) مادة (امر) .

ذلك عن النشـــأة والمضمون لــكل من مصطلحات : « الخليفة » و « أمير المؤمنين » و « الامام » .. وذلك هو معنى ما ذهب اليه القاضى عبد الجبار من انه « لا يمكن أن يدعى فى لفظ « الامامة » التعارف ، من جهة اللغة ، لانه لا يعقل فى اللغة انها تفيد القيام بالامور التى تختص الامام ، ولا يمكن ادعاء العــرف الشرعى فيه ، فالذى حصل فيه من التعارف انمــــا حصل باصلاح أرباب المذاهب ، وما حل هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه، ولذلك لم يرو عن الصــــحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : منا أمير ومنكم أمير ، وقالوا لابى بكر : خليفة رسول الله ، ولعــــلى : امير المؤمنين ، ولم يصــفوا أحــــدا منهم بالامام » (٤٠) .

وأما قول مفكرى الشــيعة بأن مصطلح « الآمامة » مرادف لمصطلح « الخلافة » مساو له فى تاريخ النشأة ، وأن « عدولهم عن لفظ الامامة الى الخلافة ، وتسميتهم ب « أمير المؤمنين » فانما كان كذلك لان كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه ، فهم مخيرون بين جميع ذلك (٤١) فهو مردود بما قدمنا ، وبما ثبت من أن الشيعة انفسهم يؤثرون لفظ الامامة ، بل ويذهبون الى أنهــا أخص من الخلافة ، أى اكمل منها ، وأن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا خلفاء لا أئمة (٤٢) .. وبما أشرنا اليه من اطلاقهم لقب

---

(٤٠) ابن خلدون (المقدمة) ص ١٨٠ ارنولد (الخلافة) ص ١٩ طبعة دمشق سنة ١٩٤٦ .

(٤١) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ١٢٩ .

(٤٢) تلخيص الشافى) جـ ١ ق ٢ ص ١٦٣ .

« أمير المؤمنين » على من اجتمعت له السلطة الزمنية ، أما من له عندهم السلطة الروحية ، دون أن يراس الدولة بانتصار دعوته ، فان لقب الامام هو لقبه دون « الخليفة » أو « أمير المؤمنين » .

وليس معنى القول بأن مصطلح « الامام » لم يظهر الا بعد أن تكونت الشيعة كفرقة وأصبح لها فكر نظرى فى الامامة ، وهو ما حدث فى النصف الثانى من القرن الاول للهجرة ، أن هذا المصطلح لم يظهر فى عهد الراشدين .. صحيح أنه قد خلت منه المكاتبات والوثائق فى عهدى أبى بكر وعمر ، ولكنه قد وصف به عثمان أحيانا ، وتردد فى كلام على ومراسلاته وخطبه ، بمعنى المقدم على الناس، سواء أكان يستحق التقديم أم لا ، وسواء أكان على الحق أم على الضلال ، أى بالمعنى اللغوى لا الاصلاحى ، فعائشة تحرض أهل البصرة ضد قتلة عثمان فتتحدث عن قتل امام المسلمين بلا ترة ولا عذر » (٤٣) .. وعلى يتحدث عن النبى فيقول : « هو امام من اتقى » (٤٤) وعن معاوية فيقول : ان « عدو الله امام المتعصبين » (٤٥) وعن نفسه فيقول لاصحابه : « .. مع أى امام بعدى تقاتلون ؟ » (٤٦) كما يكتب الى معـــاوية قائلا : « ... وانما الشورى للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجـل فسموه

---

(٤٣) التفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٨٤ طبعة القاهرة ، الاولى ، سنة ١٩١٣ م .

(٤٤) تاريخ الطبرى . جـ ٤ ص ٤٦٢ من طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٦ هـ) .

(٤٥) (نهج البلاغة) ص ٥٦ تحقيق محمد أحمد عاشور ومحمد ابراهيم البنا ، وشرح الامام محمد عبده . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

(٤٦) المصدر السابق . ص ٢٢٩ .

اماما كان ذلك لله رضا .. واعلم أنك من الطلقاء الذين لا تحل لهم الخلافة » (٤٧) .

فلفظ « الامام » يذكر هنا بمعنى المقدم ، بصرف النظر عن استحقاقه التقدم ، وهو ما يغاير المعنى الاصطلاحى الذى اكتسبه هذا اللفظ عندما اصبح المصطلح الشائع فى هذا المبحث لدى مختلف فرق المسلمين .

مصطلح « خليفة الله » :

ولم يكن مصطلح « الامام » هو وحده الذى استجد واستحدث فى هذا المبحث ، فوصف « خليفة الله » ، المعبر عن ان الخليفة يحكم بسلطان « الحق الالهى » . وهى الفكرة الغريبة عن روح الاسلام ، هذا الوصف الذى رفضه أبو بكر عندما وصف به ، عاد الى الظهور فى الادب السياسى بعد أن تحول نظام الحكم عن طبيعة الخلافة واقترب اقترابا شديدا من نظام الملك .. فالزجاج يجيز أن يقال للخلفاء « خلفاء الله فى راضه » مستدلا على جواز ذلك بخلافة داود لله فى الارض « يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض » مع أن ذلك لا يدل له ، فهى هنا اما نبوة ، واما ملك جمعه انبياء بنى اسرائيل الى النبوة ، واختلفت عنه وعن طبيعته الخلافة الاسلامية ، التى كانت سلطة دنيوية ليس لصاحبها سلطان الرسالة الدينى والروحى .

والشاعر جرير يخاطب الخليفة فيقول :

خليفة الله ماذا تأمرون بنا ؟

---

(٤٧) المصدر السابق . ص ٥٦ .

ويقول كذلك : خليفة الله يستسقى به المطر .

وبشار يتهكم :

ضاعت خلافتكم ، يا قوم ، فالتمسوا
خليفة الله بين الرق والعود !

ويذكرون أن لقب « خليفة الله » قد دخل المكاتبات الرسمية ، بعد أن شاع فى غيرها ، زمن المعتصم بن الرشيد (٢١٨ ـ ٢٢٨ هـ) والجاحظ يتحدث عن الادب مع « الخلفاء ـ الملوك » فيقول : أنه « يجب أن يقال فى مخاطبتهم : يا خليفة الله ، ويا أمين الله ، ويا أمير المؤمنين » (٤٨) . ويخاطب الفتح بن خاقان ، وزير المتوكل فيقول : « .. فأمتع الله بك خليفته ، ومنحنا واياك محبته » (٤٩) .

مصطلح « الوصى » :

أما مصطلح « الوصى » فقد نشأ فى نطاق الفكر الشيعى ، كما نشأ مصطلح « الامام » ، ولكنه ظل مقصورا على فكر الشيعة ، لانه ارتبط بفكرة « الوصية » من الله أو من الرسول لعلى بالامامة ، وهى الفكرة التى رفضتها كل فرق الاسلام ، غير الشيعة .

والشيعة يلقبون عليا «بالوصى» ، ويضيفون الى الفاظ بعض الاحاديث لفظ « وصيى » ، كما صنعوا فى روايتهم

---

(٤٨) نصر بن مزاحم (وقعة صفين) ص ٢٩ . تحقيق وشرح عبد السلام هارون . طبعة القاهرة ، سنة ١٣٨٢ هـ .

(٤٩) (التاج) ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

لحديث : « أنت أخي ووزيري .. » الذى سيأتي الحديث عنه في مكانه من القسم الثانى من هذه الدراسة ، ولكننا لا نجد في خطب على وكلامه ومراسلاته ـ التى ضمها « نهج البلاغة » ـ وصفه بهذا اللفظ ، وان كنا نجد له حديثا عن الاوصياء ، يفهم منه أنهم كانوا ذوى صلات خاصة بالانبياء السابقين ، فهو يقول متعجبا : « .. يا عجبا ـ ومالى لا أعجب ـ من خطأ هذه الفرق على اختلاف حججها فى دينها ! لا يقتفون اثر نبى ، ولا يقتدون بعمل وصى ، ولا يؤمنون بغيب .. » الخ (٥٠) ويخطب قائلا : « .. أيها الناس ، انى قد بثثت لكم المواعظ التى وعظ الانبياء بها أممهم ، وأديت اليكم ما ادت الاوصياء الى من بعدهم » (٥١) .

ولكن ظهور فكرة تعين الامامة فى على عن طريق « الوصية » له بها من الله أو من الرسول أو منهما ، وهى قد ظهرت بعد عصره ، كما سيتضح فى « الفصل الثانى » من « باب تمييز الامام وتثبيته » قد ملأ الادب الشيعى بلفظ « الوصى » لقبا لعلى بن أبى طالب .

فمن الشعر المنسوب الى زحر بن قيس الجعفى :

فصلى الاله على أحمد
رسول المليك تمام النعم
رسول المليك ومن بعده
خليفته القائم المدعم
عليا عنيت وصى النبى
يجالد عنه غواة الامم

---

(٥٠) (رسائل الجاحظ ـ رسالة (مناقب الترك) جـ ١ ص ٨ تحقيق عبد السلام هارون البلاغة ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٤ .

(٥١) (نهج البلاغة) ص ١٠٠ .

وينسب الى الاشعث بن قيس قوله :

أتانا الرسول ، رسول الانام
فسر بمقدمه المسلمونا
رسول الوصى ، وصى النبى
له السبق والفضل فى المؤمنينا

وينسب له كذلك :

أتانا الرسول رسول الوصى
على المهذب من هاشم
وزير النبى وذو صهره
وخير البرية والعالم (٥٢)

كما ينسب الى أبى الاسود الدؤلى قوله :

أحب محمدا حبا شديدا
وعباسا وحمزة والوصيا

والى الكميت ينسب قوله :

والوصى الذى أمال التجو
بى به عرش أمة لانهدام
قتلوا يوم ذاك اذ قتلوه
حكما لا كغابر الحكام

كما ينسب لابن قيس الرقيات :

نحن منا النبى أحمد والصـ
ـديق منا التقى والحكماء
وعلى وجعفر ذو الجنا
حين هناك الوصى والشهداء

كما يطلق كثير عزة لقب « الوصى » على محمد بن الحنفية ، فيقول فيه عندما حبسه ابن الزبير فى « سجن عارم » .

(٥٢) المصدر السابق ، ص ٢١٢ .

تخبر من لاقيت انك عائــــــــد
بل العائذ المحبوس فى سجن عارم
وصى النبى المصطفى وابن عمــــه
وفكاك أعناق وقاضى مغــارم (٥٣)

مصطلح ((الملك)) :

اما مصطلح « الملك » فلقد ظل بعيدا عن الفكر النظرى لمختلف الفرق الاسلامية التى بحثت فى الامامة ، وذلك لان القرآن قد قال « ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها، وجعلوا أعزة اهلها أذلة ، وكذلك يفعلون » (٥٤) ، وقال كذلك « وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا » (٥٥) ولان الرسول قد قال لمن ارتعد بحضرته كما يرتعد الناس فى حضرة الملوك : « هون عليك فما أنا بملك ولا جبار ! » .. ولأن على بن أبى طالب كان يحذر الناس من أن معاوية وبنى أمية يريدون تحويل الخلافة الى ملك ، فيخطب قائلا : « والله لو ولوا عليكم لعملوا فيكم بأعمال كسرى وهرقل .. » .. ولأن الملك كان يسمى عند العرب : « الجبار » لقهره وتجبره وجبره الناس على طاعته فى المعــــاصى ، والقرآن يقــــول : « واذا بطشتم بطشتم جبارين » (٥٦) ... » (٥٧) .

---

(٥٣) ابن أبى الحديد (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٩ م .

(٥٤) المبرد (الكامل) (باب الخوارج) ـ مطبوع وحده ـ ص ٤٤ ، ٤٢ ، ٤٣ طبعة دمشق ، الثانية سنة ١٩٧٢ .

(٥٥) النمل : ٣٤ .

(٥٦) الكهف : ٧٩ .

(٥٧) الشعراء : ١٣٠ .

وسابقة الملك التي تحدث عنهـــا القرآن بغير ذم ولا تجريح هى تجربة عبرانية « ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا » (٥٨) ، ولقد سبق أن أشرنا الى حديث الرسول الذى يقطع بتغاير الحكم فى « الخلافة » عنه فى ملك بنى اسرائيل ، حيث كان الانبياء هم الملوك ، وحيث لا نبوة بعد الرسول وانما خلفـاء .. والنموذج العـــربى الذى تحدث عنه القرآن ، من انظمة الحـكم السابقة على الاسلام ، وقـدمه فى صـورة حسنة كان نموذج دولة سبأ ، التى كانت تحكمها « بلقيس » حكما شوريا ، وتصف النظام الملكى بأن أصحابه « اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا أعزة أهلها أذلة، وكذلك يفعلون».

وهذا أبو ذر الغفارى ، عندما يرى ما لا يعجبه من عثمان بن عفان يحكم بأن فى الامر انحرافا وميلا عن الخلافة الى الملك ، فلقد حدث ان حظر عثمان « على الناس أن يقاعدوا أبا ذر ، أو يكلموه ، فمكث كذلك أياما ثم أمر أن يؤتى به ، فلما أتى به وقف بين يديه ، قال : ويحكِ يا عثمان ! اما رأيت رسول الله ، صلى الله عليه ، ورأيت أبا بكر وعمر ! هل رأيت هذا هديهم !! انك لتبطش بى بطش جبار ! » (٥٩) .

وحتى عندما كان بعض « الخلفاء » يصف نفسه بوصف « الملك » ، كما فعل الرشيد عندما قال لمحمد بن ابراهيم : « يا محمد ، انا ، معشر الملوك ، اذا غضبنا على أحد من بطانتنا ثم رضينا عنه بعد ذلك ، بقى لتلك الغضبة أثر

(٥٨) د. محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ١٠٠ ـ ١٠٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .
(٥٩) البقرة : ٢٤٧ .

لا يخرجه ليل ولا نهار » (٦٠) ، حتى بعد أن شاع ذلك المصطلح فى الاستعمال ، فانه قد ظل بعيدا عن اطار مبحث الامامة لما بين مضمونه ومضمون الخـــلافة من فروق تجعلهما على طرفى نقيض .

مصطلح « الامر » :

واذا كان مصطلح « الامام » قد حدث فى هذا المبحث بعد انقضاء عصر صدر الاسلام ، فلقد حدث ان ظهر معه كذلك مصطلح « الامامة » ، وعندما كانوا يتحدثون عن « موضوع هذا المبحث » ، فانهم كانوا يذكرون مصطلح « الامر » ، أمر المسلمين الذين لهم ، بل من واجبهم ، التشاور والائتمار فيه ، وهو المقابل للدين الذى لا مشاورة ولا ائتمار فيه .

ولما كان الله ورسوله قد تركا هذا « الامر » لائتمار المسلمين وشوراهم ، فان القرآن ، الذى لم يفرط فى شىء من شئون الدين ، قد اكتفى فيما يتعلق « بالامر » بآيتين اثنتين تحدثت أولاهما الى « أولى الامر » حديثا عاما قالت فيه : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها ، واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ، ان الله نعما يعظم به ، ان الله كان سميعا بصيرا » (٦١) ، و « الامانة » هنا هى « ولاية أمر المسلمين » بدليل قول عمر بن الخطاب وهو يتحدث عن طبيعة المنصب الذى وليه : « ... انى ، والله ، ما انا بملك فاستعبدكم ، وانما أنا عبد الله عرض على الامانة .. » (٦٢) وهى اذ تخاطب « أولى الامر » تأمرهم بأمرين :

---

(٦٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٥٧ .
(٦١) (التاج) ص ١٧٢ . (٦٢) النساء : ٥٨ .

أولهما : أن يؤدوا الامانات الى أهلها .. اى أن يكون عائد الولاية والسلطة وثمرتها لاهلها الذين اختاروا « أولى الامر » ، وبتعبيرنا الحديث « ان تكون السلطة فى خدمة الشعب ولمصلحته » .

وثانيهما : أن يكون حكم«ولى الامر» بينالناس بالعدل.

اما ما عدا ذلك من أمر « الولاية » و « ولاة الامور » فهو متروك لاجتهاد الناس وائتمارهم ومشورتهم بعضهم مع بعض .

هذا عن آية « ولاة الامر » ، أما آية « الرعية » فانها تقول لهم : « يا أيهـا الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٦٣) .. وهذه الآية تطلب :

١ ــ طاعة الله سبحانه وتعالى ..

٢ ــ طاعة الرسول عليه الصلاة والسلام ..

٣ ــ طاعة أولى الأمر منا ..

أما عند حدوث النزاع فى شىء فانها تطلب رده الى الله والى الرسول ، اى الى القرآن الموحى به والسنة الثابتة، ولم تجعل أولى الامر جهة تطلب الرد اليها عند التنازع ، وذلك يوحى أن طاعة الله ورسوله شىء ، وطاعة أولى الامر شىء آخر ، وأن طاعة الله ورسوله انما هى فى الدين ، ولذلك كان المرد هو الكتاب والسنة ، وان طاعة أولى الامر انما فى أمور الدنيا ، ولذلك ترك أمرها وأمر التنازع فيها والفصل فيه ، لائتمار الناس وشاورهم وفق الآية التى شرعت ذلك عندما قال الله فيها : « وأمرهم شورى

(٦٣) تاريخ الطبرى . جـ ٣ ص ٥٨٤ من طبعة المعارف .

بينهم » (٦٤) . وامرهم هنا هو : سياستهم وشئونهم الدنيوية .

وليس مثل استقراء الادب السياسى للفترة المبكرة من صدر الاسلام دليلا يؤكد قولنا : ان مصطلح « الامر » كان هو المصطلح الذى عبر عنه الفكر الاسلامى فيما بعد بمصطلح « الامامة » . فعقب وفاة الرسول مباشرة ، وقبل اجتماع السقيفة ، خطب ابو بكر الناس فقال : « أيها الناس ، من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ، ومن كان يعبد الله فانه حى لايموت » ، « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل » » (٦٥) . الآية . ثم قال : « وان محمدا قد مضى بسبيله ، ولابد لهذا الامر من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم ، يرحمكم الله » فناداه الناس من كل جانب ، « صدقت يا أبا بكر ، ولكنا نصبح وننظر فى هذا الامر ونختار .. » (٦٦) .

وعندما يقترب اجل ابى بكر يقول : « وددت انى يوم سقيفة بنى ساعدة قذفت الامر فى عنق احد الرجلين — « اى عمر وابى عبيدة » — فكان اميرا وكنت وزيرا .. ووددت انى كنت سألته — « اى رسول الله » — فى هذا الامر ، فلا ينازع الامر اهله .. ووددت انى سألته : هل للانصار فى هذا الامر نصيب فنعطيهم اياه .. » (٦٧) .

وعندما يعزم على البيعة لعمر ، يقول للصحابة : « تشاوروا فى هذا الامر .. ثم وصف عمر بصفاته ،

---

(٦٤) النساء : ٥٩ . (٦٥) الشورى : ٣٨ .

(٦٦) آل عمران : ١٤٤ .

(٦٧) الشهر ستانى (نهاية الاقدام فى علم الكلام) ص ٤٧٩ . تحقيق الفرد جيوم . طبعة بدون تاريخ وبدون ذكر مكان الطبع .

وعهد اليه ، واستقر الامر عيله » (٦٨) .

وفى أول خطبة لعمر بعد البيعة له يقول : « .. ليعلم من ولى هـذا الامر من بعـدى أن سيريده عنه القريب والبعيد .. » (٦٩) وفى موطن آخر يقول : « ان هـذا الامر لا يصلح الا بالشـدة التى لا جبرية فيها وباللين الذى لا وهن فيه .. » (٧٠) .

ويتحدث على بن أبى طالب عن أن موت الرسول قد أعقبه « أن تنازع المسلمون الامر من بعده » .. » ولم يكن يخطر بباله « ان العرب تزعج هذا الأمر من بعده صلى الله عليه وآله عن أهل بيته .. » (٧١) .

ومن بعده يخطب الحسن ابنه فى اهل العراق : « اما والله لو وجـدت أعوانا لقمت بهـذا الامر أى قيـام ، ولنهضت به أى نهوض » (٧٢) .

وفى المفاوضات بين الحسن ومعاوية يكتب اليه معاوية يقول : « .. فادخل فى طاعتى ولك الأمر من بعدى» (٧٣) .

ذلك هو المصطلح الذى استخدمه القرآن ، وشاع فى الادب السياسي زمن صدر الاسلام ، وقبل أن يشيع مصطلح « الامامة » فى كتابات الفرق الاسلامية عن هذا الموضوع .

---

(٦٨) المسعودى (مروج الذهب) ج ١ ص ٥١٨ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

(٦٩) (نهاية الاقدام) ص ٤٧٩ .

(٧٠ ، ٧١) طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ١٩٧ . ص ٢٥٠ .

(٧٢) (نهج البلاغة) ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٧٣) د. أحمد محمود صبحى (نظرية الامامة لدى الشيعة الاثنى عشرية) ص ٣٢٦ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

نظام الحكم

فى عصر الخلفاء الراشدين

الفصل الاول :

الميراث العربى في أصول الحكم

لقد بدأت الجماعة المسـلمة تـكوين الدولة العربية الاسلامية منذ أن تمت « بيعة العقبة » بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين ممثلى الاوس والخزرج .. ولكن نظام الخلافة الذى قام عقب وفاة الرسول قد اختلف اختـلافا جوهريا عن نظام حكم هـذه الدولة على عهـد الرسول ، فلقد كانت للرسول سلطات الدولة الى جانب سلطـان الدين . ثم اختتمت بوفاته حقبة الوحى الذى يصل الارض بالسماء ، وترك الناس وعقولهم يدبرون بها شئونهم ـ وخاصة شئون الدنيـا ـ فى ضوء الوصـايا والارشادات والقواعد الكلية للدين .

ولم تكن دولة الخلافة أول دولة يعرفها العرب فى شبه الجزيرة ، ولم يكن نظامها أول نظام من نظم الحكم يقيمه العرب فى تلك البلاد ، ولكنها كانت دولة من نوع مختلف ، وكان نظاما مبتكرا ، فى عدد من أسسه وجوانبه ، الى حد كبير .

فلقد عرفت شبه الجزيرة ، قلبها وأطرافها ، أنظمة عديدة للحكم فى القرون التى سبقت قيام نظام الخلافة ودولتها فيها .. عرف تراث هذه المنطقة نظاما ملكيا فى

بابل ، على عهد حمورابى ومن جاء بعده ، كان العرش فيه ميراثا فى أبناء الملك ، وبين العرش والعامة طبقة من كبار الملاك أو التجـــــار والاثرياء ، يدعمون العرش ، ويقفون بالعامة عند حدود لا يتخطونها (١) .

وفى جنوب شبه الجزيرة عرفت دولة سبأ نظاما ملكيا، ولكنه لا يغـــالى فى المركزية ، تعلو فيه سـلطة الاسر الارســــــتقراطية ، حتى أن الملك لا يبرم أمرا دون مشورتها .. (٢) .

وفى بادية الشام تعاقبت النظم والـدول الملـكية ، الانباط ، ثم تدمر ، ثم الغساسنة .. وكان ذلك أيضا هو شأن الاطراف التى سكنها اللخميون على الحـدود العراقية بين العرب والفرس (٣) .

وفى مكة قامت ، قبيل الاسلام ، حـكومة ملأ قريش وأثريائها وأصحاب النفوذ الحربى والتجـارى والدينى فيها ، ضمت ممثلين لبطون قريش العشرة ، هاشم ، وأمية ، ونوفل ، وعبد الدار ، وأسد ، وتيم ، ومخزوم، وعدى ، وجمح ، وسهم (٤) .

اما يثرب وواحاتها الزراعية فانها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ أن زحفت اليها هجرات اليهود فى القرن الاول بعد الميلاد ، عندما بدأ شتاتهم

---

(١) ول ديورانت (قصة الحضارة) جـ ٢ م ١ ص ٢٠٧ ترجمة د. زكى نجيب محمود . طبعة القاهرة .

(٢) كارل بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ١٦ ترجمة نبيه أمين فارس ، ومنير البلعبكى . طبعه بيروت ، الخامسة ، سنة ١٩٦٨ م .

(٣) المرجع السابق . ص ٢٠ ـ ٢٣ .

(٤) رفاعة رافع الطهطاوى (أنوار توفيق الجليل) جـ ١ الفصل الذى كتبه عن العرب قبل الاسلام . الطبعة الاولى .

الذى أعقب تدمير دولتهم على يد الرومان ، فاستعمروا تيماء ، وخيبر ، ويثرب ، وفدك ، واجتذبوا أجزاء من قبائل يثرب العربيه الى ديانتهم ، وتكلموا العربية ، ولكنهم ظلوا بمعزل عن الاندماج فى المجتمع العربى الاصلى (٥) ، فاستمرت لهم سيطرة السادة على العرب الذين كانوا موالى لهم ؟! .. يحكى ابن اسحاق عن بيعة العقبة الاولى فيقول ان الرسول عليه السلام « بينما هو عند العقبة لقى رهطا من الخزرج .. فقال لهم : من أنتم ؟ قالوا : نفر من الخزرج ، قال : أمن موالى يهود ؟! قالوا : نعم ! .. وكان يهود معهم فى بلادهم .. وكانوا قد غزوا بلادهم ، فكانوا اذا كان بينهم شىء قالوا لهم : ان نبيا مبعوث الآن قد أظل زمانه ، نتبعه فنقتلكم معه قتل عاد وارم . فلما كلم رسول الله أولئك النفر ، ودعاهم الى الله ، قال بعضهم لبعض : يا قوم ، تعلموا والله أنه الذى توعدكم به يهود ، فلا تسبقنكم اليه ، فأجابوه فيما دعاهم اليه ! » (٦) .

فهذه البيعة التى أنشأت الدولة العربية الاسلامية كان من أسبابها الجوهرية ، الى جانب العامل الدينى ، السعى الى تغيير الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى سيطر من خلالها اليهود على يثرب وما حولها .. وهى ملابسات تجعل نشأة هذه الدولة وطبيعتها مختلفة اختلافا أساسيا عن غيرها من الدول ونظم الحكم التى كانت قائمة يومئذ فى شبه الجزيرة ، أو تلك التى عرفها التراث السياسى لتلك البلاد .

وكما اختلفت طبيعة دولة الخلافة ونظام الحكم فيها

---

(٥) بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية) ص ٢٨ .

(٦) النويرى (نهاية الارب) جـ ١٦ ص ٣١٠ ، ٣١١ طبعة القاهرة .

عنهما فى الدول والانظمة العربية التى سبقتها ، فلقد اختلفت ، فى الطبيعة والنظام ، عن الامبراطيتين اللتين تقاسمتا النفوذ والقوة والشهرة فى ذلك التاريخ : كسروية فارس ، وقيصرية الروم البيزنطيين .

ففى فارس كانت الامبراطورية تقوم على فلسفة النظام الملكى الذى تدعم سطوة الملك فيه وجبروته وتنميها قواعد ثلاث :

١ ـ عقيدة الحق الالهى التى كان الملك يحكم بموجبها، فلقد كان الاعتقاد أن قراراته وأحكامه انما هى وحى من الاله « اهورا ـ مزدا » .

٢ ـ الجيش ، الذى كان من أهم مؤسسات الامبراطورية ، والذى كان منبع النظام الملكى ذاته ، ولقد كان الملك هو رأس هذه المنشأة العسكرية ، ولقبه «أوخشترا» أى المحارب ، ولقادة الجيش ـ «الاصابذة» ـ ولنخبة رجاله ـ « الاساورة » ـ أكبر النفوذ فى البلاد .

٣ ـ النظام الطبقى الثابت ، الذى حدد لكل طبقة اطارا اجتماعيا واقتصاديا وأدبيا لا تخرج عنه ، وحدودا لا تتعداها .. فبعد ملك الملوك تأتى طبقة الاشراف الاولى ، وهم ملوك الاقاليم التسعة فى الامبراطورية .. ومن بعدهم طبقة الاسر والعائلات القوية ـ «واسبوران» التى يقودها مجلس مؤلف من رؤساء سبع عائلات..ومن بعدهم طبقة النبلاء ـ « خوذايان » ـ وكبار موظفى الدولة والاقاليم ـ « المرازبة » ـ ومن بعدهم طبقة ملاك العقارات ومحتكرى الادارة والمصالح فى الريف ـ

« الدهاقنة » ـ .. ثم رجال الدين ـ الموابذة » ـ ومعهم مديرو المراسم الدينية فى المعابد ـ الهرابذة » (٧) فهى دولة اقطاع حربى ، تدعم سطوتها عقيدة الحق الالهى ، ويشد من أزرها نظام طبقى صارم وعريق .

ولم يختلف جوهر الدولة فى القيصرية الرومانية البيزنطية عنه فى الكسروية الفارسية .. فقبل اعتناقها المسيحية كان الحكم أوتوقراطيا ، غدت فيه ذات الامبراطورية « مقدسة الهية ، وفوق مستوى البشر ، محوطة بالمراسم ، بل أصبح فى نظر رعيته الها ، ولا يقترب الفرد من حضرته الا ساجدا .. » ، ولم تغير المسيحية من جوهرها وطبيعتها كثيرا بل لقد طوعت هذه الدولة المسيحية ولم تتطوع هى للمسيحية ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : ان المسيحية عندما دخلت روما ، لم تتنصر روما ، ولكن المسيحية هى التى ترومت ؟!

فاحتفظت ذات الامبراطور بقداستها عن طريق نظرية الحق الالهى ورئاسته للكنيسة ، وانفراده بتفسير الشريعة ، وغدت الاوتقراطية القديمة « قسيسية ملكية وبابوية قيصرية » (٨) ؟!

وكان للجيش والنظام الطبقى الصوت الاعلى فى تقرير الامور .

---

(٧) (قصة الحضارة) جـ ٢ م ١ ص ٤١٥ ـ ٤١٨ . و د. محمد ضياء الدين الريس (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٦٢ ـ ٦٦ طبعة القاهرة . الثانية سنة ١٩٦١ م .

(٨) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ٣٠ ـ ٣٢ ، وأرنولد (الخلافة) ص ١ . ٢ .

وعلى العكس من كل انظمة الحكم هذه ، عربية أو فارسية أو بيزنطية كانت دولة الخلافة ونظامها : جديدة جدة الظروف التي ولدتها وأحاطت بنشأتها ، ومبتكرا بفعل الطبيعة الجديدة للدين الجديد والآثار الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى أحدثها فى شبه الجزيرة ظهور الاسلام .

فلم تكن ملكيه وراثية ، ولم تكن قبيلة عشائرية . ولم تكن حكومة حربية يختار فيها الجيش راس الدولة .. ولم تكن قائمة على نظرية الحق الالهى ، بل لقد أخرج قادتها بوعى ، الخلافة من بيت النبوة ، فى البداية حتى لا تجتمع النبوة والخلافة ، لا فى شخص واحد ، بل ولا فى بيت واحد فتتأبد فيه بفعل عوامل الدين وقداسته .. ولم يكن النظام الطبقى عمادها بل لقد قامت على فلسفة مناقضة له الى حد كبير .. وحتى هذه الفئة المتميزة التى استأثرت بالقرار الحاسم فى اختيار الخليفة ، وانفردت بحق تولى هذا المنصب ، وهم المهاجرون الاولون ، ثم البدريون ، وعلى رأسهم العشرة الذين قيل انهم المبشرون بالجنة ، حتى هذه الفئة كان « شرفها » نابعا من البلاء والسبق فى نشر الدين وتأسيس الدولة . لا من نظام طبقى ، أو أصل عرقى ، او نعرة قبلية ، أو ثروة كبيرة ..فحتى لو سلمنا بأن حكومة الخلافة هى « حكومة اشراف » ، فان « الشرف » هنا كان ذا مضمون جديد لا وجه للمقارنة بينه وبين « شرف » الدولة والانظمة التى عاصرت او سبقت حكومة الخلافة .

كانت اذن حكومة مبتكرة الى حد كبير ، ونظاما مستحدثا من حيث الشكل والمضمون الى حد بعيد ، وكما

يقول أرنولد ، فانه « خلافا للامبراطورية الرومانية المقدسة ــ التى لم تكن الاحياء واعيا متعمدا لمؤسسة سياسية كانت فى عالم الوجود قبل ميلاد المسيحية ، فبعثت من جديد تحت طابع مسيحى ـ خلافا لذلك ، لم تكن الخلافة تقليدا مقصودا لشكل سبق وجوده من الحضارة والتنظيم السياسى ، بل كانت .. وليدة زمنها .. » (٩) .

كان الفكر السائد ، والمقدس ، فى هذه الدولة الجديدة يرفض الانظمة السياسية السابقة والمعاصرة ، ويوجه هجومه على أكثرها بشاعة : النظام الملكى ، وخاصة فى صورتيه الكسروية والقيصرية .. فالملوك « اذا دخلوا قرية أفسدوها ، وجعلوا اعزة أهلها اذلة ، وكذلك يفعلون » . وعلى حين كان كسرى « ملك الملوك » فان الرسول يقول : « اخنع ــ « أى أوضع » ــ اسم عند الله تعالى يوم القيامة رجل يسمى ملك الاملاك » ؟! ويقول : « اشتد غضب الله على من قتل نفسه ، واشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك الا الله تعالى .. » (١٠) .. وكلما لاحت شبهة انحراف عن النهج الجديد للدولة الجديدة تساءل النقاد والمعارضون : أكسروية هى ؟ أم هرقلية ؟!

ويدرك قادة هذه الدولة ، فى وعى ، الفروق الاجتماعية الجوهرية بين نظامهم فى الخلافة والنظام الملكى ، فيسأل عمر بن الخطاب سلمان الفارسى ــ الذى

---

(٩) (الخلافة) ص ١ ، ٢ .

(١٠) الحديثان برواية أبى هريرة ، والاول فى مسند أحمد ، والثانى فى البخارى ــ كتاب الادب ــ انظر مقدمة تحقيق (أدب القاضى) للماوردى ، ج ١ ص ٤١ .

عرف الملك الكسروى وعاش فى ظله ــ يسأله : « أملك انا ؟ أم خليفة ؟؟ » فيقول له سلمان : « ان أنت جبيت من أرض المسلمين درهما أو أقل او اكثر ثم وضعته فى غير حقه ، فأنت ملك غير خليفة !! » وفى موطن آخر يسأل عمر عن الفــرق بين الملك والخليفة ، فيأتيه الجواب « الخليفة لا يأخذ الا حقا ، ولا يضعه الا فى حق .. والملك يعسف الناس فيأ خذ من هذا ويعطى هذا .. فأنت بحمد الله خليفة » (١١) لا ملك !

ويدرك الذين أظلتهم راية هذه الدولة الجديدة الفروق الجوهرية بينها وبين انظمة الحكم التى عرفوا ، ف « ذو الكلاع » ، ملك حمير يفد على أبى بكر بالمدينة ، فى موكب ملكه وتاجه وأبهته ، ومن ورائه ــ غير عشيرته ــ ألف عبد ، فيتأثر ببساطة الدولة الجـديدة وفلسفتها فى المساواة فيخلع أبهة الملك ، ويمشى فى سوق المدينة وعلى كتفيه جلد شاة ، وعندما تفزع عشيرته لذلك ، ويقولون له : قد فضحتنا بين المهاجرين والانصار ، يحدثهم عن ذلك الفرق الجوهرى بين ملك الجاهلية وخلافة الاسلام فيقول : « أفأردتم منى أن أكون ملكا جبارا فى الجاهلية جبارا فى الاسلام ؟! لا ها الله ، لا تكون طاعة الرب الا بالتواضع لله والزهد فى هذه الدنيا ! .. (١٢) .

وتدرك الرعية ، حتى فى أطراف الدولة ، تلك الفروق، فعندما بلغ أهل اليمن والبحرين وعمان نبأ وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، سألوا عن نوع نظام الحكم فى الدولة الجديدة ، وعن الرجل الذى ولى السلطة فى المدينة

---

(١١) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢٢١ .
(١٢) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥١٦ .

« فقالوا لعمال رسول الله : هذا الذى بايعه الناس بعد رسول الله : ابنه أو اخوه ؟ فقيل لهم : لا ، قالوا : فاقرب الناس منه ؟ قيل لا ، قالوا : فما شأنهم ؟ قيل : اختاروا أخيرهم فأمروه عليهم » .. عند ذلك أدركوا طبيعة النظام الجديد ، والفـرق بينه وبين النظم التى عرفوا . فقالوا على الفور : « لن يزالوا بخير ما صنعوا هذا ! » (١٣) .

فلقد كانت دولة الخلافة ، بكل المقاييس ، ومن جهة نظر الاطراف المختلفـة ، وفى الفكر والتطبيق ، نظاما جديدا يختلف عن الدول والانظمة التى عاصرته أو سبقته الى حد كبير .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٢ . تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، طبعة ببروت سنة ١٩٦٦ .

الفصل الثانى :

فلسفة الحكم الشورى

نستطيع القول بأن فلسفة الحكم فى دولة الخلافة قد ارتكزت على الشورى ، وأن الشورى قد حظيت بتزكية القرآن وتحبيذه ، وبتطبيق الرسول ودعوته ، وأنها قد عرفت طريقها الى الحياة السياسية كفلسفة للدولة فى عصر صدر الاسلام .

ولكن هذا التعميم لا يغنى كثيرا .. فلابد من معرفة : لمن كانت الشورى ؟ وما هى المعايير التى جعلت الخاصة خاصة ، فقدمتهم على العامة فى حقوق الشورى وامتيازاتها ؟ ثم .. ما هو مصير هذه الفلسفة ، التى أسست عليها الدولة الجديدة ، بعد الرسول ، ثم بعد عصر الخلفاء الراشدين ؟ ..

تلك هى القضية .. وان كان يحسن أن نقدم بين يديها عرضا موجزا لموقف القرآن والسنة من الشورى .
جاءت مادة « الشورى » بالقرآن الكريم فى مواطن ثلاثة ، أحدها خاص بالحديث عن الاسرة ومشكلاتها ، فجعل القرآن « التشاور » وسيلة من وسائل الفصل فى هذه المشكلات ، وذلك عندما قال عن الرضاعة ونظامها ومسئولياتها : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين

كاملين لمن أرادِ أن يتم الرضاعة ، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ، لا تكلف نفس الا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده ، وعلى الوارث مثل ذلك، فان أراد فصالا ، عن تراض منهما وتشاور ، فلا جناح عليهما ، وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ، واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعلمون بصير » (١) .. فلا جناح عليهما فى الفصال اذا كان عن تراض وتشاور .

أما الموطنان الآخران فان الشورى فيهما تقترن « بالامر » الذى هو السياسة والشئون البشرية ، وجوانبها الدنيوية بالذات .

ففى الحديث عن غزوة أحد ، ونتائج القتال فيها ــ وكان الرسول قد رغب البقاء بالمدينة ولقاء عدوه فيها ، فأشار عليه أصحابه بالخروج ، كما أنهم خالفوا أمره الذى رتب به بعض مواقع الرماة ، كما هو مشهور ، عن هذه الاحداث يتحدث القرآن ، ثم يخلص الى القول متحدثا الى الرسول عليه الصلاة والسلام : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم ، واستغفر لهم ، وشاورهم فى الامر، فاذا عزمت فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » (٢) .. فالرسول قد استمع الى مشورة أصحابه فتحقق الضرر ، ولكن القرآن ينبه أن هذا الضرر ، رغم فداحته ، هو أخف الضررين ، لانه لو لم يستجب لرأيهم ومشورتهم لتفرقوا وانفضوا من حوله ، وهذا ضرر أعظم . فالشورى . اذن ، هى سبيل الالفة والوحدة ،

---

(١) البقرة : ٢٣٣ .
(٢) آل عمران : ١٥٩ .

وهـذا هو الكسب الجوهرى والاعظم بصرف النظر عن الاضرار التى تحدث فى الطـريق الى نيل هذا الهـدف العظيم .. انها فلسفة فى الاصلاح والتطور والتقدم ترفض اختيار الطريق الاقصر ، والزمن الاقـل ، والمـكسب العاجل ، وتضع عينها على الهدف الاسمى ، وتربط بين شرف الوسائل وشرف الغايات .

والموطن الاخير الذى تحدث فيه القرآن ، باللفظ ، عن الشورى جاء فى معرض تعـداد أوصـاف المؤمنين « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » فقال الله سبحانه وتعالى فى تعداد أوصافهم : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (٣) ففى الجانب الدينى استجابوا الله فآمنوا به ، ثم أقاموا الصـــلاة التى صدقت ودلت على هذا الايمان .. وفى أمورهم وسياستهم وشئونهم الدنيوية التزموا الشورى كفلسفة وسلوك .. وفى الاموال سلكوا طريق الانفاق بعد أن اقتصروا فى الكسب على «مارزقناهم» أى الكسب المشروع والحلال .

ذلك هـو موقف القرآن من « الشـورى » كفلسفة وسلوك ..

ولقد زخرت السنة النبوية ، قولا وفعلا ، بالنماذج والمواقف العـديدة التى جاءت تطبيقا والتزاما بفلسفة الشورى .. فالرسول عليه الصلاة والسلام يقـول : « المستشير معان ، والمستشار مؤتمن » ، وهو قد شاور اصحابه فى مختلف المواطن ، وبصدد معضلات متنوعة .. شاورهم فى اختيار مواطن القتال يوم بدر .. وفى الموقف

(٣) الشورى : ٣٨ .

من أسرى بدر .. ويوم غزوة الاحزاب .. وفى اتخـــاذ وسيلة للاعلام بأوقات الصلاة . وفى حد الزنى والسرقة قبل أن ينزل فى خذهما قرآن ... حتى ان الاجماع قد استقر على أن جميع أمور الدنيا ومصالح النـــاس قد خضعت ، على عهد الرسول ، لمبدأ الشورى وسلطانها. وحتى أن بعضهم قـد ذهب الى أن الشورى قـد امتد نطاقها فشمل كذلك بعضا من أمور الدين ... وأيا كان الصواب فى هذا الخلاف فان المقطوع به أن أمور الدنيا وكل ما لم يخضع لقرار صريح من وحى السماء فهو مادة للشورى وموضوع لها . وعندما شاور الرسول أهل المدينة يوم غزوة الاحزاب شاورهم « فى أمرين : أحدهما، فى حفر الخندق ، حتى اتفقوا عليه . والثـــانى : فى صلح الاحزاب على ثلث ثمار المدينة ، فقالوا : « ان كان الله أمرك بهذا فالسمع والطاعة لامر الله ، وان كان غير ذلك فلا تطعمهم فينا ، فانهم فى الجاهلية لم يكونوا يصلون الى ثمرة الا بشراء أو قرى » فامتنع رسول الله عما كان ذهب اليه من مصالحتهم على ثلث المدينة » (٤) .

ولكن هل خرجت الشورى ، على عهد الرسول ، من النطاق الفردى ، غير المنظم ، الى نطاق التنظيم المحكوم بمؤسسة من المؤسسات ؟ .. نعم ، فهناك ما يشير الى

---

(٤) الماوردى (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٥٦ ـ ٢٦٠ . وانظر كذلك (تفسير البيضاوى) ص ٧٤ ، ١١٩ ، ٦٧٣ ، وأيضا : (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) جـ ٥ ص ٨٠ دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

وأيضا : أبو جعفر الاسكافى (مناقضات أبى جعفر الاسكافى لبعض ما أورده الجاحظ فى العثمانية) ص ٣٢٣ جمع وتحقيق عبد السلام هارون . مطبوع فى نهاية كتاب (العثمانية) للجاحظ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

وجود مجلس للشورى فى عهد الرسول كان عدد أعضائه سبعين عضوا (٥) ، كما كانت تلك الهيئة التى عرفت فى كتب التاريخ ومباحث الامامة باسم « المهاجرين الاولين ». وهى الهيئة التى كانت أشبه بحكومة الرسول ، والتى استأثرت بمنصب الخليفة . ترشحه من بين اعضائها وتختاره هى ، ثم يبايعه بعد ذلك ويصدق على قرارها من حضر المدينة من المهاجرين والانصار .. فما حقيقة هذه الهيئة التى لعبت أخطر الادوار فى دولة الخـلافة الرشدة . والتى أصبحت بمثابة « السابقة الدستورية » و « النموذج الشرعى » الذى يقيس عليه مفكرو الفرق الاسلامية فى موضوع الامامة وأحكامها ؟ ..

تكونت هذه الهيئة من عشرة من كبار الصحابة هم : أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعلى بن أبى طالب ، وطلحة بن عبيد الله . والزبير بن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن يزيد بن نفيل . وأبو عبيدة بن الجراح .

ولقد ظلت سلطة دولة الخلافة الراشدة فى هذه الهيئة حتى انتهت هذه الدولة وزال نظـامها بانتقال الامر الى معاوية بن أبى سفيان .

ففى السقيفة قال أبو بكر : « ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من قريش » أى الحى الذى تكون فى المدينة من مهاجرة قريش ، والـذى تتزعمه هـذه الهيئة من المهاجرين الاولين .. وفى السقيفة كذلك بايع اثنان من

(٥) فان فلوتن (السيادة العربيه والشيعة والاسرائيليات فى عهد بنى أمية) ص ٩٦ ترجمة د. حسن ابراهيم حسن ومحمد زكى ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

هذه الهيئة ـ هما عمر وأبو عبيده ـ لثالث منها أيضا ـ هو أبو بكر ـ فتم لهم وله الامر .. وعندما حضرت المنية أبا بكر استشار هذه الهيئة وعهد الى أحدها بالخلافة ، وهو عمر ، وعندما حضرت المنية عمر كان قد بقى منهم سبعة : عثمان ، وعلى ، وطلحة ، والزبير ، وعبد الرحمن ابن عوف ، وسعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل ، فكون عمر منهم مجلس الشورى ، الذى اشتهر امره ، بعد أن أخرج منه ابن عمه سعيد بن يزيد ، ووضع فى المجلس ابنه عبد الله ، على الا يكون له الا المشورة فقط دون الولاية ، حتى لا يلى الخلافة من عدى أكثر من واحد .. ولقد اختار هذا المجلس من بينه عثمان فولى الخلافة .

وعندما أحدث عثمان الاحداث التى أغضبت منه غالبية الناس ، كانت هـذه الهيئة فى مقـدمة المحـرضين على الخروج عليه ، وابن قتيبة يذكر أن الرسالة التى خرجت من المدينة الى الامصار تدعو الثوار للقدوم والخروج على عثمان قد خرجت باسم هذه الهيئة ، ونصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . من المهـاجرين الاولين وبقية الشورى الى من بمصر من الصحابة والتابعين .. اما بعد . أن تعالوا الينا ، وتداركوا خلافة رسول الله قبل أن يسلبها أهلها ، فان كتاب الله قد بدل ، وسنة رسوله قد غيرت ، وأحكام الخليفتين قد بدلت ، فننشد الله من قرأ كتابنا من بقية أصحاب رسول الله والتابعين باحسان الا أقبل الينا وأخذ الحق لنا وأعطاناه . فأقبلوا الينا ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، واقيموا الحق على المنهاج الواضح الذى فارقتم عليه الخلفاء . غلبنا

على حقنـــا ، واستولى على فيئنا ، وحيل بيننا وبين أمرنا ، وكانت الخلافة بعد نبينا خلافة نبوة ورحمة وهى اليوم ملكا عضودا ، من غلب على شيء أكله » (٦) .

فنحن هنا بازاء بيان أصـــدرته هيئة ذات ســلطات وحقوق عندما رأت أن خروجا قد حدث عن العرف ، واعتداء قد تم على مالها من سلطات وحقوق .

وبعد مقتل عثمان أراد الثوار الذين كانت المدينة تحت احتلالهم بيعة على ، فأنبأهم أن الامر لبقية هذه الهيئة ، وكانوا بالمدينة يومئذ ــ بالاضافة الى على ــ هم الزبير وطلحة ، فذهبوا اليهم ، فجاوءا وبايعوا عليا ، ثم دار الصراع بينهم بعد ذلك على الخلافة ، كما هو مشهور .. أى أن الصراع دار بين من بقى من هذه الهيئة .. هيئة المهاجرين الاولين .. وبعد موت طلحة والزبير ،بقى على وحده فى الميدان ، فدار الصراع بينه وبين معاوية ، ولما استشهد على ، آخر أعضاء هيئة المهاجرين الاولين ، انتهت دولة الخلافة ونظامها ، وانتقل الامر الى معـــاوية وبنى أمية ملكا عضودا .

والآن .. لنحاول أن نجيب على ســؤال : على أى أساس تكونت هيئة المهاجرين الاولين ، هذه ؟ ولماذا هؤلاء العشر بالذات ؟؟ ..

ان مصادر الفكر والتاريخ الاسلامى قد اكتفت فى تعليل امتياز هــؤلاء العشرة بسبب لا نعتقــد أنه هو السبب والمعيار فى هذا التحديد والاختيار ، تقول هذه المصادر أن هؤلاء العشرة هم الذين بشرهم الرسول بالجنة ، وهم الذين مات الرسول وهو عنـــه راض ، وأنه قـــد قال :

(٦) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٣٢ · طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ ·

« أبو بكر فى الجنة ، وعمر فى الجنة ، وعثمان فى الجنة ، وعلى فى الجنة ، وطلحة فى الجنة ، والزبير فى الجنة ، وعبد الرحمن بن عوف فى الجنة ، وسعد بن أبى وقاص فى الجنة ، وسعيد بن زيد فى الجنة ، وأبو عبيدة بن الجراح فى الجنة » (٧) .

ولكن .. اذا كان الامر يتعلق بالبشرى بالجنة ، فلماذا ينحصر الامر فى هؤلاء النفر ؟ ولماذا يكونون من قريش وحدها ، ومن ذوى النفوذ فى قريش بالتحديد ؟ وأين الذين آووا ونصروا وأخضعت سيوفهم شبه الجزيرة — ومنها قريش — لسلطان الاسلام ؟ وأين الارقاء الذين دخلوا الاسلام فى زمن مبكر وتحلموا من العذاب ما لم يلقه أحد من مسلمة قريش ؟

ان هـــذا التعليل — البشرى بالجنة والرضى النبوى عنهم — لا ينهض سببا مقنعا وجوابا شـــافيا على ذلك السؤال ..

ونحن نعتقد ان هذه الهيئة ، هيئة المهاجرين الاولين ، قد تكونت كما تتكون الهيئات السياسية ، فى مثل الفترة الزمنية والبيئة التى تكونت فيها .. وأنها كانت أقرب

---

(٧) (أسد الغابة فى معرفة الصحابة) لعز الدين بن الاثير . ج ٢ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ تحقيق محمد ابراهيم البنا ، ومحمد أحمد عاشور ، ومحمود عبد الوهاب فايد . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة . والتفتازانى (شرح العقائد النسفية) ص ٤٩١ ، طبعة القاهرة ، الاولى سنة ١٩١٣ م . ويقول الاشعرى : ان الناس قد (اختلفوا فى قول النبى : (عشرة فى الجنة) ، فقال قائلون بانكار هذا الخبر وابطاله ، وهم الروافض . وقال قائلون : هو فيهم ، على شريطة ان لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا ، وان ماتوا على الايمان . وقال قائلون — وهم أهل السنة والجماعة — هو فى العشرة ، وهم فى الجنة) . أنظر (مقالات الاسلاميين) ج ٢ ص ١٦٣ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

الى حكومة الدولة العربية الاسلامية التى قامت بيثرب وهيئتها التأسيسية منها الى جماعة من التقاة المبشرين بالجنة ..

ولنا على ذلك شواهد ، من اهمها :

أولا :

ان هؤلاء العشرة كانوا من قوم الرسول ، قريش .. صحيح أن دعوة الاسلام كانت ترمى الى تخطى الحواجز القومية ، فضلا عن القبلية ، ولكن ظروف الدعوة فى نشأتها ، وصراعها مع خصومها قد فرضت عليها أن تلجأ للاستفادة من التأييد والنصرة المستمدين من العلاقات والروابط القبلية — فهناك من سادة قريش من أجار الرسول عندما استجار به ، مع اختلاف الدين ، لاسباب قبلية .. والعباس عم الرسول ، وهو على دين الشرك ، يحضر بيعة العقبة ويستوثق للرسول من مؤمنى الاوس والخزرج ؟ ..

ثانيا :

ان هؤلاء العشرة يمثلون اهم بطون قريش .. فأبو بكر وطلحة من تيم ، وعمر وسعيد بن زيد من عدى ، وعبد الرحمن وسعد من زهرة ، وعلى من هاشم ، وعثمان من أمية ، والزبير من أسد ، وأبو عبيدة من فهر .

ثالثا :

ان الجهاز السياسى والادارى للدولة الجديدة قد نشأ

بيثرب واستقر فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وعندما بنى هذا المسجد تحلقت من حوله بيوت أعضاء هذه الحكومة ، أو غلبها ، وكانت لبيوتهم ابواب تفضى الى ساحة المسجد ، الذى كان دار ندوة الحكومة ، وميدان تدريب جيشها ، ومقر دعوتها ومدرسة علمها وهديها وارشادها .. فلقد كانت لبيوت كل من أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن وسعد أبواب تفضى الى داخل المسجد (٨) .

رابعـا :

ان هؤلاء العشرة لم يكونوا فقط وزراء الرسول ومجلس شوراه ، وانما كانوا يديمون الوقوف خلفـه مباشرة فى الصلاة ، كما يلتزمون الوقوف أمامه عند الحرب والقتال. ويتحدث سعيد بن جبير عن هذه الحقيقة الهامة فيقول : « كان مقام أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد ، كانوا أمام رسول الله فى القتال ووراءه فى الصلاة » (٩) .

خامسا :

ان هؤلاء العشرة قد شهد معظمهم بدرا ، ولقد جعل الرسول من لم يشهدها منهم فى حكم من شهدها فى السهم والاجر ، فهم جميعا بدريون .

---

(٨) أبو حنيفة النعمان المغربى (دعائم الاسلام) جـ ١ ص ١٧ · تحقيق آصف بن أصغر فيضى · طبعة دار المعارف ، بمصر ـ سنة ١٩٦٩ م ·

(٩) (اسد الغابة) جـ ٢ ص ٣٨٩ فى ترجمة سعيد بن زيد ·

سادسا :

ان هؤلاء العشر هم المهاجرون الاولون حقا .. الاولون فى الاسلام لا فى ترتيب الهجرة ، كما يتبادر من الاسم الذى اطلق عليهم .. فلم يكونوا اول من هاجر من مكة الى يثرب . فأول من هاجر الى يثرب : أبو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن هلال بن عبد الله المخزومى .. ثم تتابعت الهجرة وتواصل قدوم المهاجرين فرادى وجماعات .. واول من هاجر من العشرة عمر بن الخطاب ، ثم سعيد بن زيد ، ثم طلحة ، ثم عبد الرحمن ، ثم الزبير ، ثم عثمان ،ثم ابو بكر ، ثم على (١٠) .. ولكن هؤلاء العشرة فيهم أول ثمانية دخلوا فى دين الاسلام ، فهم أولون فى الاسلام ، ومهاجرون ، الى جانب الصفات والامكانيات التى امتازوا بها وحازوها ..

ولقد عرض ابن قتيبة للمعيار الذى استحقوا به تسمية المهاجرين الاولين فأضاف أن هؤلاء قد سموا بتلك التسمية لانهم أدركوا بيعة الرضوان ، ثم نقل عن سعيد بن المسيب قوله : « من صلى الى القبلتين فهو من المهاجرين الاولين » (١١) .. ولا شك أن هناك من شهد بيعة الرضوان ، وصلى الى القبلتين غير هؤلاء العشرة ، فاما أن نرفض هذا المعيار ، أو أن نفرق بين المهاجرين الاولين وبين تلك الهيئة السياسية التى أطلق عليها اسم المهاجرين الاولين .

---

(١٠) (نهاية الارب) جـ ١٦ ص ٣٢٢ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ .
(١١) (المعارف) ص ٥٧٢ تحقيق د. ثروت عكاشة . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٩ .

لقد كان المعيار الذى أختير على أساسه هؤلاء النفر العشرة من كبار الصحابة لتكوين تلك الهيئة هى مجمل الاسباب التى قدمناها ، وهي التى يلخصها ويجمعها ما كان لهم من نفوذ وامكانيات فى هذا الحى من قريش ، الذى هاجر ، وكون قبيلة قريش فى المهجر ، والنفوذ والعصبية هو معيار الاختيار الاول فى هذا المقام ، « لان الشورى والحل والعقد لا تكون الا لصاحب عصبية يقتدر بها على حل أو عقد أو فعل أو ترك » (١٢) كما يقول ابن خلدون .

تلك هى الهيئة التى انتقلت اليها أزمة السلطة وقيادة الدولة بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام ، والتى اصبحت مسئولة عن فلسفة الشورى التى قام عليها نظام دولة الخلافة الجديد ..

وهذه الهيئة التى استأثرت بأمر قيادة الدولة العربية الاسلامية ، لم تستأثر بالشورى من دون الناس ، ولكنها استأثرت باصدار القرار الاخير ، وحصرت تولى منصب الخليفة فى واحد منها .. فكانت تتسع بنطاق الشورى ليشمل ما هو أوسع من دائرتها ، من المهاجرين والانصار على السواء .. فأبو بكر عندما شرع يشاور الناس فيمن يعهد اليه بالخلافة من بعده ، عندما دنا منه الموت ، وكان قد عزم على العهد الى عمر ، استشار ، فيمن استشار « أسيد بن حضير فى رهط من الانصار » (١٣) وعندما سمع اعتراض بعض أعضاء هيئة المهاجرين الاولين — خاصة طلحة — على استخلاف عمر ، لشدته وغلظته —

(١٢) (المقدمة) ص ١٧٧ .

(١٣) القاضى عبد الجبار (تثبيت دلائل النبوة) جـ ١ ص ٢٧٤ .

خيرهم بين ان يرضوا بتفويضه كى يختار لهم وبين أن يجتمعوا فيختاروا هم .. قال لهم « أيها الناس ، قد حضرنى من قضاء الله ما ترون ، وانه لابد لكم من رجل يلى أمركم .. فان شئتم اجتمعتم فائتمرتم ثم وليتم عليكم من اردتم وان شئتم اجتهدت لكم رأيى .. قالوا : يا خليفة رسول الله،أنت خيرنا واعلمنا ، فاختر لنا »(١٤) فاختار عمر ، وعهد اليه ، بعد أن أتم المشاورة ورضى به أعضاء هيئة المهاجرين الاولين .

وفى انتقال الخلافة بعد عمر بن الخطاب الى عثمان بن عفان تتأكد فلسفة الشورى فى دولة الخلافة ، ويتسع نطاقها ليشمل كل من ضمته العاصمة من المسلمين ، مهاجرين كانوا أم أنصارا ، ولكن يظل القرار الحاسم للهيئة التى تميز المرشح وتختاره ، وهى هيئة المهاجرين الاولين ، وكانت يومئذ تتكون من : عثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبى وقاص ، وكان الحضور منها خمسة ، اذ كان طلحة غائبا عن المدينة ..

وكان عمر قد أكد على ضرورة المشورة ، وحذر من تكرار البيعة الفجائية التى تمت لابى بكر ، فقال : أيما رجل بايع رجلا بغير مشورة من الناس فلا يؤمر واحد منهما » (١٥) .. وقبل أن يلقى ربه جمع الخمسة الحاضرين من هيئة المهاجرين الاولين وقال لهم : يامعشر المهاجرين الاولين ، انى نظرت فى أمر الناس

(١٤) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٩ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٦٤ .

(١٥) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ٤٠ .

فلم أجد فيهم شقاقا ولا نفاقا ، فان يكن بعدى شقاق ونفاق فهو فيكم . تشاوروا ثلاثة أيام ، فان جاءكم طلحة الى ذلك والا فأعزم عليكم بالله الا تتفرقوا من اليوم الثالث حتى تستخلفوا احدكم ، فان اشرتم بها الى طلحة فهو لها أهل (١٦) . وليصل بكم صهيب هذه الثلاثة أيام التى تتشاورون فيها ، فانه رجل من الموالى لا ينازعكم أمركم » .

ثم أراد عمر أن يوسع دائرة الشورى ، لا على صورتها العامة غير المنظمة ، انما فى صورة اضافة أعضاء جدد الى هذه الهيئة ، ولكن دون أن يكتسب الاعضاء الجدد حق التصويت واتخاذ القرار ، فخاطب الهيئة فى اجتماعه هذا قائلا : « وأحضروا معكم من شيوخ الانصار ، وليس لهم من أمركم شيء ، وأحضروا معكم الحسن بن على وعبد الله بن عباس ، فان لهما قرابة ، وأرجو لكم البركة فى حضورهما ، وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد الله مستشارا ، وليس له من الامر شيء » (١٧) .

ولعل تقلص عدد أعضاء هذه الهيئة من عشرة الى خمسة هو الذى وقف وراء اضافة عمر لاعضائها هؤلاء المستشارين ، ولعله كذلك الذى جعل عمر يطلب من عمار بن ياسر والمقداد ابن الاسود أن يقودا ثلاثين من المهاجرين ، ويطلب من أبى طلحة الانصارى أن يقود خمسين من الانصار كى يقوموا بحراسة البيت الذى تتم فيه اجتماعات هيئة المهاجرين الاولين ، والاشراف على

---

(١٦) أى هو أهل للشورى ، فليشارك فيها ، لانه عضو هيئة المهاجرين الاولين .

(١٧) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٢ ، ٢٣ .

أمر العاصمة ، والعمل على تمام اختيار الخليفة الجديد فى مدة أقصاها ثلاثة أيام (١٨) .

وعندما اجتمعت هيئة المهـــاجرين الاولين ، ورضى أعضاؤها بمن يختاره عبد الرحمن بن عوف ، بعد أن أخرج نفسه من الامر ، اجتهد عبد الرحمن فى استقصاء آراء من كان بالمدينة من المسلمين .. وفى اليوم الثالث ، خاصة، طلب من أعضاء الهيئة المكث فى مكان الاجتماع ، وقال لهم : « كونوا مكانكم حتى آتيكم ، وخرج يتلقى الناس فى أنقاب المدينة ، متلثما لا يعرفه أحد فما ترك أحدا من المهاجرين والانصار وغيرهم من ضعفاء الناس ورعاعهم الا ســـــألهم واستشارهم .. اما أهل الرأى فأتاهم مستشيرا ، وتلقى غيرهم سائلا يقول : من ترى الخليفة بعد عمر ؟ » (١٩) لقد أمضى الايام الثلاثة « يستعلم من الناس ما عندهم » .. (٢٠) .

فنحن هنا أمام هيئة تستأثر بالترشيح للخلافة من بين أعضائها وحدها ، وتتخذ القرار الحاسم فى الاختيار ، ولكنها لا تستأثر بالشورى . بل ان عملها ، فيما يتعلق بالشورى ، هو تنظيمها ومد نطاقها كى يشمل ما كان ممكنا فى ظروف ذلك العصر الذى لم يكن يسمح بمد هذا النطاق الى ما وراء حدود العاصمة .

وعلى أى الاحوال فاننا نلحظ أن مرور السنوات ، ونقصان عدد الاحياء من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين

---

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٣ ق ١ ص ٢٦٥ . و (تثبيت دلائل النبوة) ج ١ ص ٢٧٩ . و (صحيح البخارى) ج ٩ ص ٩٧ . كتاب الاحكام .

(١٩) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٢٤ .

(٢٠) الماوردي (الاحكام السلطانية) ص ١٢ .

قد اقترن بادخال عناصر جديدة فيهـــا ، ولعل انتشار الاسلام وثبات قواعد دولته ، وتغلغل عقائده فى القلوب قد خلق من عوامل الاستقرار والاطمئنان ما جعل قـادة الدولة ، وبالذات عمر بن الخطاب ، يفكرون فى مد نطاق الهيئة التى أنيط بها أمر اختيار خليفة المسلمين .. ويشهد لذلك قول عمر قبيل وفاته : ان « هذا الامر فى أهل بدر ما بقى منهم أحد ، ثم فى أهل أحد ما بقى منهم احد ، وفى كذا وكذا ، وليس فيها لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتح شيء » (٢١) .

فهنا أخذت قاعدة الشورى فى الاتساع ، لان الظروف قد تغيرت ، والولاء للدولة الجديدة قد تزايد وانتشر ، ولان عدد الصفوة الذين تكونت منهم هيئة المهــاجرين الاولين قد أخذ فى الانقراض .

ولقد بدأت تجربة على بن ابى طالب مع الشورى من حيث انتهت وصايا عمر بن الخطاب واضافاته .. فلقــد أصبح الصحابة الاحياء من الذين حضروا غزوة بدر هم اصحاب الحق فى اختيار الخليفة ، وللمهاجرين والانصار عامة حق الشورى والاشتراك فى البيعة وعليهم اظهــــار الرضى بالخليفة الجديد .

وبعد مقتل عثمان ذهب الناس الى على يطــــلبون مبايعته ، وقالوا : « نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، فأنت أحق بها » ، فأنكر عليهم ممارسة حق ليس لهم ، وقال : « ليس ذلك اليكم ، انما هو لاهل الشورى وأهل بدر ، فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة، فنجتمع وننظر فى هذا الامر » (٢٢) ..

(٢١) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ق ١ ص ٢٤٨ .
(٢٢) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٤١ .

ويكتب الى معاوية ، فيؤكد المبادىء التى قررها عمر أواخر عهده ، فيقول : « .. وانما الشورى للمهاجرين والانصار ، فاذا اجتمعوا على رجل فسموه اماما كان ذلك لله رضى ... واعلم يا معــاوية انك من الطلقــاء الذين لا تحل لهم الخلافة ولا تعقد معهم الامامة ولا تعرض فيهم الشورى .. » (٢٣) .

وفى الحوار الذى نهض به القراء مع كل من معاوية وعلى ، وهم معسكرون بـ « صفين » نلمح بروز ضرورات كانت تقتضى توسيع قاعدة الشورى لتشمل نطاقا أبعد مما سمح به عمر ووقف عنده على .. فلم يكن قد بقى من البدريين يومئذ الا عدد قليل ، وعدد من بقى من المهاجرين البارزين قد اعتزل الصراع الدائر بين على ومعــاوية ، والدولة العربية الاسلامية قد اتسعت أرجاؤها ، وثبتت قواعدها ، واكتسبت ولاء الكثيرين من سكان الحواضر والبوادى خارج وسط شبه الجزيرة ، ومن ثم فان بقاء حق الشورى محصورا فى المهاجرين والانصار الموجودين بالعــاصمة فقط ، مع حرمان حتى أبنائهم الذين شبوا وأصبحوا رجالا منه وبقاء سلطة اختيار الخليفة وترشيحه وتمييزه فى بقية الشورى والبــدريين قد أصبح أمرا مضيقا على الناس ، من حقهم أن يضيقوا به ويتململو منه ، وبصرف النظر عن نوايا معاوية ، فلقد ركب هذه الموجة ، وتحدث باسم الذين يريدون أن تتسع قاعدة الشورى لتشملهم ، فقال للقراء حين حاوروه : ان عليا قد « ابتز الامر دوننا،على غير مشورة منا ولا ممن ها هنا معنا » بالشام ، بمن فيهم « من ها هنا من المهاجرين

---

(٢٣) (المصدر السابق) · ج ١ ص ٨٠ ، ٨١ .

والانصار » وعندما عرض القراء هذه المطالب على على رفضها ، وتمسك بأن هذا الحق انما هو « للبدريين دون الصحابة ! » (٢٤) .. ولا نعدو الحقيقة اذا قلنا ان قوة حجة معاوية ، وحديثه باسم الواقع الجديد ، وتعبيره عن المستقبل الذى يطلب لقاعدة الشورى أن تتسع ، كل ذلك قد أكسبه الانصار والمؤيدين ، وذلك رغم اختلاف النوايا عن المطالب المعلنة .. لقد كسب معاوية بطلبه توسيع قاعدة الشورى ، وخسر على برفضه ذلك ، مع أن عليا كان أقرب الى روح الشورى من معاوية بكثير ، وعندما آل الامر الى معاوية طويت صفحة دولة الخلافة ونظامها الذى أسس على فلسفة الشورى ، وتحولت الدولة الى ملك وراثى احتكره الامويون.. وسادت ، بدلا من الشورى ، تلك النظرية التى تقول : ان « كل ما أمكن الملك أن ينفرد به دون خاصته وحامته (٢٥) فمن أخلاقه ألا يشارك أحدا فيه .. كذا حكى عن أنوشروان ومعاوية .. وحكى عن الرشيد ما يقرب من هذا ؟! (٢٦) .

أجهضت اذن تجربة الشورى فى الدولة العربية الاسلامية ، وبدلا من أن تعيش وتتطور الهيئة التى تكونت ونهضت بمهام ترشيح الخليفة وتنظيم الشورى لاختياره وتقرير الاختيار وعقد البيعة له ، بدلا من أن تعيش وتتطور بتوسيع قاعدة الشورى ذهبت بذهاب دولة الخلافة ونظامها وفلسفتها فى الشورى ، ولم نعد نسمع عن الشورى الا حديثا تردده الفرق الاسلامية

---

(٢٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٦ .
(٢٥) عامته .
(٢٦) (التاج) ص ٩٧ .

المناهضة لنظم الحكم التى سادت ، وهو حديث نظرى ، وأكثر من ذلك فانه حديث يتناول الشورى دون أن يقدم تصورا لشكل تنظيمى يجسد الشـورى فى مؤسسة من المؤسسات .

ولكنا نعتقد أن التراجع الذى حدث لتجربة الشورى وفلسفتها لا يعنى أن التفكير فى اعادتها ، واعادتها منظمة من خلال مؤسسات متخصصة قد غاب تماما عن ساحة الفكر ومحاولات التطبيق .. فهنـــاك تجربة لعمر بن عبد العزيز عندما ولى أمر المدينة ، قبل توليه الخلافة ، شرع فيها بتكوين مجلس محلى للشورى تعـلو سلطته سلطة الوالى .. وخبر هذه التجربة يورده ابن سعد فى طبقاته عندما يقول : « لما قدم عمر بن عبد العزيز المدينة، واليا عليها ، كتب حاجبه الناس، ثم دخلوا فسلموا عليه، فلما صلى الظهر دعا عشرة نفر من فقهاء البلد : عروة ابن الزبير ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وأبا بكر بن سليمان بن أبى حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت .. فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : « انى دعوتكم لامر تؤجرون عليه وتكونون فيه أعوانا على الحق ، ما أريد أن أقطع أمرا الا برأيكم أو برأى من حضر منكم ، فان رأيتم أحدا يتعدى ، أو بلغكم من عامل ظلامة ، فأحرج بالله على أحد بلغه ذلك الا ابلغنى ! » (٢٧) .

فهو مجلس من حقه وواجبه المراقبة ورصد التعدى

(٢٧) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

وظلم العمال ، ومن حقه كذلك على الوالى الا يقطع امرا الا برأيه .. وللمرء أن يســأل : لماذا جعل عمر بن عبد العزيز عدد اعضاء هذا المجلس عشرة ؟ ألأنه كان عدد اعضاء هيئة المهاجرين الاولين ؟! .. ربما كان ذلك هو السبب ، فهى التراث الذى يقاس عليه فى هذا المقام.

وفى الفكر النظرى تطرق الحديث الى المفاضلة بين ممارسة الشورى فى صورتها الفردية ، عندما يستعين الحاكم بآراء أهل الشورى كل على انفراد ، وبين ايجاد الشكل المنظم لاجتماع أهل الشورى كى يدور الحــوار وتدرس القضـــايا وتؤخــذ الآراء وهم مجتمعون .. والماوردى .. وهو معتزلى - يعرض لهـــذه القضية الخلافية ، وينبه فيهــا الى مذاهب الامم ، ثم يعــرض مذهبه فيها .. فيقول : ان مذهب الفرس هو الاجتماع المنظم لاهل الشورى ، وهنـــاك أمم اخرى تفضـــل استشارتهم كأفراد وعلى انفراد ، أما مذهبه هو ففير هذين المذهبين ، يقوم على الجمع بينهما والاستفادة من محاسنهما ، حسب طبيعة القضية المطروحة للاستشارة، ولأهمية هذا التصور ، الذى لا نلتقى بمثله كثيرا فى تراثنا نقدم عبارة الماوردى ، اذ يقول :

ان الحاكم « لا ينبغى أن يتصور فى نفسه انه ان شاور فى أمره ظهر للناس ضعف رأيه وفساد رويته ، حتى افتقر الى رأى غيره ، فأن هذه معاذير النوكى (٢٨) . وليس يراد الرأى للمباهاة به ، وانما يراد للانتفاع بنتيجته ، والتحرر من الخطأ عند زلله ، وكيف يكون عارا ما ادى الى صواب ، وصد من خطأ ؟!

---

(٢٨) النوكى : هم الحمقى .

فاذا استشار الجماعة ، فقد اختلف اهل الراى فى اجتماعهم عليه وانفراد كل واحد منهم به .

فمذهب الفرس : أن الاولى اجتماعهم على الارتياء واجالة الفكر ، ليذكر كل واحد منهم ما قدحه خاطره ، وأنتجه فكره ، حتى اذا كان فيه قدح عورض ، أو توجه عليه رد نوقض ، كالجدل الذى تكون فيه المناظرة ، وتقع فيه المنازعة والمشاجرة ، فانه لا يبقى فيه ، مع اجتماع القرائح عليه ، خلل الا ظهر ، ولا زلل الا بان .

وذهب غيرهم ، من أصناف الامم : الى أن الاولى استسرار كل واخد بالمشورة ، ليجيل كل واحد منهم فكره فى الرى ، طمعا فى الحظوة بالصواب ، فان القرائح اذا انفردت استكدها الفكر ، واستفرغها الاجتهاد ، واذا اجتمعت فوضت ، وكان الاول من بدائهها متبوعا .

ولكل واحد من المذهبين وجه ، ووجه الثانى أظهر .

والذى أراه فى الاولى غير هذين المذهبين على الاطلاق، ولكن ينظر فى الشورى ، فان كانت فى حال واحدة : هل هى صواب أم خطأ ، كان اجتماعهم عليهـــا أولى ، لان ما تردد بين امرين ، فالمراد منه الاعتراض على فساده ، او ظهور الحجة فى صلاحه ، وهذا مع الاجتماع أبلغ ، وعند المناظرة أوضح ... وان كانت الشورى فى خطب قد استبهم صوابه ، واستعجم جوابه ، من أمور خافية ، واحوال غامضة ، لم يحصرها عدد ولم يجمعها تقسيم ، ولاعرف لها جواب يكشف عن خطئه وصوابه ، فأولى فى مثله : انفراد كل واحد بفكره ، وخلوه بخاطره ، ليجتهد فى الجواب ، ثم يقع الكشف عنه : اخطأ هو ام صواب ؟ فيكون الاجتهـــاد فى الجواب منفردا ، والكشف عن

الصواب مجتمعا ، لأن الانفراد فى الاجتهاد أوضح ، والاجتماع على المناظرة أبلغ ! .. » (٢٩) .

فهو مع تنظيم جهاز الشورى ، يحبذ الدراسة الفردية للقضايا المشكلة ، ثم عرضها مدروسة فى الاجتماع العا لهيئة الشورى .. ولعل دراسة مفصلة ومتخصصا لموضوع الشورى — وليس هذا مقامها — أن تضع يلا على نماذج أخرى ، فى التطبيق — غير تجربة عمر بر عبد العزيز — وفى الفكر النظرى عن الشورى كمؤسسـ منظمة — غير فكر الماوردى — وكفى بهما هنا مثلين على بقاء قضية الشورى حية فى الواقع والفكر الاسلامى بعـ موت تجربتها الاولى بانقضاء دولة الخلفاء الراشدين .

(٢٩) (أدب الدنيا والدين) ص ٢٩٢ ، ٢٩٣ تحقيق مصطفى السق طبعة القاهرة ، الرابعة سنة ١٩٧٣ م .

الفصل الثالث :

الصراع على السلطة

بدأت خلافات المسلمين بعد الرسول ، فى السياسة وليس فى الدين ، وتركزت الخلافات وما أدت اليه من صراعات فى موضوع الخلافة واصول الحكم وفلسفته بالذات .. لم يختلفوا على أن « لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله » ولا على الايمان بالغيب والملائكة والجزاء ، ومن سبق من الانبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والالواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والصوم والحج الى بيت الله الحرام .. وحتى الخلاف الذى حدث حول الزكاة ، على عهد أبى بكر والذى أدى الى الحروب التى سميت بـ « حروب الردة » ، حتى هذا الخلاف كان سياسيا ، لا دينيا ، والحرب والصراع من حوله دار بين « أهل القبلة » .

والاشعرى يقول : ان « أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين ــ بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم ــ اختلافهم فى الامامة .. كان الاختلاف بعد الرسول فى الامامة ، ولم يحدث خلاف غيره فى حياة أبى بكر وأيام عمر . الى أن ولى عثمان بن عفان ، وأنكر قوم عليه ، فى آخر أيامه ، أفعالا .. ثم بويع على بن أبى طالب ، فاختلف الناس فى

امره ، فمن بين منكر لامامته ، ومن بين قاعد عنه ، ومن قائل بامامته ، معتقد لخلافته .. ثم حدث الاختلاف فى أيام على فى أمر طلحة والزبير .. وحربهما اياه ، وفى قتال معاوية اياه .. » (١) .

وهذا الخلاف السياسى لم يكن فقط أول خلاف ، بل كان كذلك « أعظم خلاف » . والمسلمون لم يقاتل بعضهم بعضا لاسباب دينية ، وانما جردوا السيف فقط لهذا السبب السياسى ، والشهرستانى يقرر هـذه الحقيقة فيقول : « ... وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة ، اذ ماسل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ماسل على الامامة فى كل زمان .. » (٢) .

ونحن نضيف : ان هذا الخلاف قد ظل الوحيـــد والاعظم حتى أمد طويل فى عمر الاسلام والمسلمين ، وحتى تمت الفتوح وتفاعلت الافكار العربية الاســلامية ثم تصارعت مع الملل والنحل والعقـــائد الاخرى ، فظهر الخلاف فى العقائد ، من نحو التجسيد والتنزيه ، وقدم الكلمة وخلقها ، وغيرها من خلافات الاصول .. أما قبل ذلك فلقد ظل الخلاف فى الامامة ومن حولها هو الخلاف الوحيد بين المسلمين .

ففى السقيفة ، وقبل دفن جثمان الرسول عليه الصلاة والسلام ، حدث بين المهاجرين والانصار أول خلاف على الامارة .

وبعد البيعة لابى بكر مباشرة حدث الخلاف بينه وبين

---

(١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٣٤ و ٣٩ و ٤٧ و ٤٩ و ٥٤ و ٥٥ و ٦٠ و ٦١ .

(٢) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٢٨ .

انصاره ، من جانب ، وبين نفر من بنى هاشم ، ومعهم فئة قليلة ، أرادوا أن تكون البيعة لعلى بن أبى طالب ، من جانب آخر .

وبعد أشهر من هـذه البيعة الاولى حدثت حروب « الردة » للخلاف حول سلطة الخليفة الجديد . عندما استمرت بعض القبائل تدين بالاسلام ولكنها رفضت الانصياع لما حدث فى المدينة من نقل سلطة الرسول الزمنية الى أبى بكر ، وقال قائلهم :

أطعنا رسول الله اذ كان بيننا
فيا لعباد الله ما لابى بكر
أيورثها بكرا اذا مات بعده
فتلك لعمرو الله قاصمةالظهر؟!

وعهد عمر وان لم يشهد « خلافا » حول الامامة الا أنه قد شهد « جدلا » من حولها وما يشبه الصراع عليها .

وفى السنوات الاخيرة من عهد عثمان بن عفان برم الكثيرون بما أحدث من أحداث ، وطلب البعض خلعه ، ورفض هو محتجا بما يشبه منطق القائلين « بالحق الالهى » وحجتهم ، ثم انتهى هذا الخلاف تلك النهاية الدامية التى نقلت الصراع حول الخلافة من نطاق الخاصة الى نطاق العامة ، ومن رحاب العاصمة ليعم جميع الاصقاع والاطراف ، ومن الصراع بالوسائل السلمية الى الاستعانة بالقتال .

وكان عهد على سلسلة من الخلافات والصراعات والحروب حول الخلافة .. بينه وبين بقية الشورى ، اذ حاربه بعضهم واعتزاله البعض الآخر .. وبينه وبين

معاوية واهل الشـــــام .. وبينه وبين الخوارج بعـد التحكيم .

وفى أواخر عهد على ظهر الخــلاف النظرى من حول الامامة ، عندما ظهرت فكرة الغلو فى على ، المنسوبة الى عبد الله بن سبأ ، والتى ربمـــا كانت رد فعل لبواكير الفكر النظرى عن الخــلافة التى ظهرت بتكون الخوارج كأول فرقة منظمة من فرق الاسلام .

ثم كان ظهور الفكر الجبرى على عهد معاوية ، ومن بعده ملوك بنى أمية ، تبريرا لانتقال السلطة الى الطلقاء ، وتغير طبيعتها ، اذ كان معاوية يقول : « لو لم يرنى ربى أهــلا لهذا الامر ما تركنى واياه ، ولو كره الله تعالى ما نحن فيه لغيره ! .. وانا خازن من خزان الله تعالى ، أعطى من أعطاه الله ، وأمنع من منعه الله ، ولو كره الله أمرا لغيره !؟ » .

وعندما اشتدت ثورات الخوارج وانتشرت ضد سلطة بنى أمية ، ظهرت نظرية الخوارج فى تكفيرهم ، وظهر الارجاء ردا على الخوارج ، ثم ظهرت نظرية المنزلة بين المنزلتين .. كل ذلك فى خضم الصراع على السلطة ، وبسبب الخلافة ومن حولها .

وهكذا كان خلاف المسلمين حول السلطة والخــلافة وأصول الحكم وفلسفته : اول خلاف ، وأعظم خلاف ، وأطول خلاف .

الصراع على السلطة فى عهد أبى بكر :

حتى نفهم ونحلل ونعى أبعاد الخلاف الذى حدث على السلطة فى سقيفة بنى ساعدة ، بين المهاجرين والانصار ،

لابد أن نستحضر عناصر البنية التى تكونت منها الدولة العربية الاسلامية فى يثرب بعد الهجرة ، وأوثق مصدر لمن يريد ذلك هو « دستور » هذه الدولة ، الذى أصدره الرسول عليه الصلاة والسلام ، وسماه « الصحيفة » أو « الكتاب » ، وهو تعاقد تم بين أطراف عـدة اجتمعت على تكوين هذه الجماعة الجديدة ودولتها الجديدة .

والسطور الاولى لهذا الدستور تقول : « هذا كتاب من محمد النبى ، بين : المؤمنين والمسلمين من قريش ، ويثرب ، ومن تبعتهم ، ولحق بهم ، وجاهد معهم ، انهم أمة واحدة من دون الناس .. » .

ثم يمضى الدستور ليعدد ، بالتفصيل ، لبنات هذا الكيان الذى حولته هذه الدولة الى « أمة واحدة من دون الناس » .. فيذكر المهاجرين من قريش كحى مستقل ، له ذاتية متميزة ، وبين أفراده روابط خاصـــة بهم لا يشتركون فيها مع غيرهم من أعضاء هذه الامة الجديدة « فالمهـــاجرون من قريش على ربعتهم (٣) ، يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم (٤) بالمعروف والقسط بين المؤمنين .. » .

ثم يذكر قبائل المدينة وأحياءها ، فيجعل لكل حى تلك الذاتية المتميزة ، ويقر أفراده على نفس الروابط الخاصة التى تربطهم والتى لا يشتركون فيها مع أعضاء الامة الجديدة .. وفى هذا الصدد يذكر أحياء : بنى عوف .. وبنى الحارث .. وبنى ساعدة .. وبنى جشم

(٣) أمرهم الذى كانوا عليه (وضبط « ربعتهم » : بكسر الراء وفتح الباء والعين .

(٤) اى أسيرهم .

.. وبنى النجار .. وبنى عمرو .. وبنى النبيت ... وبنى الاوس .

ثم يقرر الدستور نوعا من الاتحاد الذى يجمع بين المؤمنين ، المهاجرين منهم والانصار ، فى صورة حقوق مشتركة وواجبات واحدة وميزات متساوية وعلائق متحدة .. فيقرر « أن المؤمنين لا يتركون مفرحا (٥) بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل .. وانه لا يحالف مؤمن مولى مؤمن من دونه .. وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم ، أو ابتغى دسيعة ظلم (٦) ، أو اثم ، أو عدوان ، أو فساد بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم .. ولا يقتل مؤمن مؤمنا فى كافر ، ولا ينصر كافرا على مؤمن .. وأن ذمة الله واحدة ، يجير عليه أدناهم .. وأن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس .. وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله عز وجل الا على سواء وعدل بينهم .. وأن المؤمنين يبىء (٧) بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله .. وان المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه .. وان من اعتبط (٨) مؤمنا قتلا ، عن بينة ، فانه قود به ، الا أن يرضى ولى المقتول ، وان المؤمنين عليه كافة ، ولا يحل لهم الا القيام عليه .. وانه لا يحل لمؤمن أقر بما فى هذه الصحيفة ، وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا ولا يؤويه .. وأنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فان مرده الى الله والى محمد » .

---

(٥) المفرح ــ بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء ــ هو المثقل بالديون والكثير العيال .

(٦) الدسيعة : العطية .

(٧) البواء ــ بضم الباء ــ : المساواة .

(٨) أى قتل بلا موجب .

ثم يمضي الدستور فيتحدث عن يهود المدينة ، الذين يكونون لبنة من لبنات هذه الجماعة الجديدة ، فيذكر أحياءهم ، كما ذكر أحياء الانصار .. يهود بنى عوف .. ويهود بنى النجار .. ويهود بنى الحارث .. ويهود بنى سعادة .. ويهود بنى جشم .. ويهود بنى الاوس .. ويهود بنى ثعلبة .

ثم يتحدث عما لليهـود بعضهم مع بعض من روابط خاصة وعلائق متميزة .. وعما يجمعهم مع المؤمنين من روابط ومسئوليات وحقوق وواجبات تكون وحدتهم فى هذه الجماعة الجديدة .

وكذلك يمضى الدستور الى الحديث ، بنفس المنهج ، عن الموالى الذين يتبعون تلك القبائل وهذه الاحياء (٩) . فالوحدة التى تكونت على أساسها هذه الجماعة الجديدة هى مزيج من « وحدة القبيلة » و « الوحدة الدينية » و « الوحدة السياسية » التى تجمع المسلمين واليهود ضد مشركى قريش وحلفائهم .. قبائل المسلمين كان منها وحدة بذاتها .. ثم المسلمون جميعا وحدة واحدة .. وقبائل اليهود ـ أو بالاحرى الاجزاء والاحياء اليهودية من هذه القبائل ـ كل منها تكون وحدة ـ ثم اليهود معا يكونون وحدة واحدة .. ثم المسـلمون واليهود جميعا يكونون وحدة هذه الجماعة الجديدة ، وبتعبير الصحيفة: « ان يهود أمة مع المؤمنين » !

لقد بقيت ، اذن ، وعاشت داخل هـذه الوحـدة الجديدة ، ذاتية القبيلة ، ونعراتهـا ، ومصـالحها ، وتقاليدها ، وطموحاتها ، ولم تـكن السلطة ، فى عهـد الرسول ، مطمح احد ، لانه المتلقى عن السماء . الذى

(٩) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣٤٨ ـ ٣٥١ .

ضم السلطة الزمنية الى سلطان الدين ، أما وقد انتقل الى بارئه والتقى المهاجرون والانصـــار فى سقيفة بنى ساعدة ، فما كان غريبا ولا شاذا أن يحـدث التنافس والخلاف والصراع على السلطة والامارة .. فهم جميعا مسلمون ، ولم يختلفوا فى الدين ، ولـكنهم أبناء دولة واحدة ، احتفظ دستورها لكل قبيلة من قبائلها بذاتية متميزة ولقد جمعهم بالامس الولاء لسلطان الرسول فى حياته ، فخلافهم على هذا السلطان ، فى جانبه الزمنى ، بعد وفاته ، هو أمر مشروع لا يقدح فى ايمانهم بالله ولا فى وفائهم لرسوله عليه الصلاة والسلام .

ليس بالشاذ ، اذن ، أن يقع الخـلاف بين قريش والانصار ، بل لقـد كان الطبيعى والمنتظر أن يقع هـذا الخلاف .. فقريش كانت تشعر بأن الانصـــار ، بعـد الهجرة وبالاسلام ، يحاولون أن يحتلوا بين العرب مكانتهما هى قبل الاسلام ، ومدينتهم يثرب قـد انتزعت أهمية العاصمة من مكة ، ناهيك عن دخول الانصار فى جيش الفتح على قريش فى عقر دارها ، الامر الذى أدخل مسلمة الفتح القرشيين فى الدين الجديد رهبة من سيف الاسلام الذى كان أغلب حملته يومئذ من الانصار !

بل ان موقف سعد بن عبادة الذى طمح الى الامارة يوم السقيفة قبل أن تنتزعها منه قريش لابى بكر ، أن موقفـه من قريش يوم فتح مكة ليعد مقـدمة لخـلاف السقيفة ، مقدمة منطقية تفضى الى احداث هذا الخلاف .. فلقد كانت راية جيش الفتح فى ذلك اليوم مع سعد ابن عبادة ، وكانت أوامر الرسول الا يبدأ المسـلمون بقتال ، ولكن يبدو أن سعد بن عبـــادة كان يريد أن يستأصل شأفة القرشيين الذين لم يدخلوا بعد فى الاسلام

ـ وهم الذين سبق أن قبضوا عليه عند رجوعه ليثرب من بيعة العقبة وعادوا به لمكة وعذبوه « فجعلوا يده الى عنقه بنسعة ، وجعلوا يضربونه ويجرون شعره ، وكان ذا جمة » (١٠) وعندما مر بأبي سفيان ، زعيم قريش ، نظر اليه سعد وقال : « اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا » ! .

فلما حاذى موكب الرسول مكان أبي سفيان ، فزع اليه وناداه : « يا رسول الله ، أمرت بقتل قومك ؟! فان زعم سعد ومن معه حين مر بنا انه قاتلنا ، وقال : اليوم يوم الملحمة ، اليوم تستحل الحرمة ، اليوم أذل الله قريشا ! وانى أنشدك الله فى قومك ، فأنت أبر الناس وأوصلهم وأرحمهم » !

وذهب العباس بن عبد المطلب الى الرسول يقول : « يا رسول الله ، هلكت قريش ، لا قريش بعد اليوم ، ان سعد بن عبادة قال كذا وكذا ، وانه ضيق على قريش ، ولابد أن يستأصلهم » ! .

وذهب عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف الى الرسول فقالا له : يا رسول الله ، والله ما نأمن سعدا أن تكون منه فى قريش صولة » ! .

فهدأ الرسول من روع أبي سفيان ، وقال له : « يا أبا سفيان ، اليوم يوم المرحمة ، اليوم أعز الله فيه قريشا » ! .. وعالج الرسول الامر بحكمته « فأمر أن تنتزع الراية من سعد بن عبادة ، وتدفع الى ابنه قيس بن سعد ، لئلا يجد فى نفسه شيئا » ! .

---

(١٠) (نهاية الارب) ج ١٦ ص ٣١٧ . و (النسعة) بكسر النون وسكون السين ـ السير المضفور يجعل زماما للبعير . والجمة من شعر الرأس ماسقط على المنكبين .

ولقد صور الشاعر ضرار بن الخطاب الفهرى نزعة الانتقام التى كانت عند سعد من قريش ، والتى كادت ان تتحول الى ملحمة تستأصل قريشا يوم الفتح فقال :

يا نبى الهـدى اليك لجـا
حى قريش ولات حين لجـاء
حين ضاقت عليهم سـعة الار
ض وعاداهم اله السـماء
والتقت حلقتا البطان على القو
م ونودوا بالصيلم الصلعاء (١١)
ان سـعدا يريد قاصمة الظهـ
ـر بأهـل الحجون والبطحـاء
خزرجى لو يستطيع . من الغيـ
ظ رمانا بالنسر والعـواء (١٢)
وغر الصـدر لا يهم بشىء
غير سـفك الدما وهتك النساء
قد تلظى على البطـاح وجاءت
عنه هنـد بالسـوءة السـوآء
اذ ينـادى بذل حى قريش
وابن حرب بدا من الشـهداء
فلئن أقحم اللـواء ونادى
يا حمـاة اللواء أهل اللواء
ثم ثابت اليه من بهم الخـز
رج والاوس أنجم الهيجـاء

---

(١١) التقت حلقتا البطان : مثل يضرب فى بلوغ الامر . والبطان : حزام يجعل تحت بطن البعير . والصيلم : الداهية الشديدة .
(١٢) النسر والعواء : كوكبان .

لتكون بالبطـــــــاح قريش
فقعة القاع فى أكف الاماء (١٣)
فانهينـــــــه فانه أســـــد الا
ســـد لدى الغاب وألغ فى الدماء
أنه مطرق يريد لنا الامر ســـكو
تا كالحيـــة الصـــماء (١٤) !

لقد كانت ضعينة فى نفس سعد بن عبادة ضد قريش، التى غزت المدينة يوم الاحزاب ، وقتلت من قومه يوم أحد ، وحاربها الانصار عشر سنوات قبل يوم الفتح .. وإذا جاز للباحثين والمؤرخين أن يروا فى بغض مسلمة الفتح لعلى بن أبى طالب شعورا له ما يبرره ، لقتله بعض أهلهم وهم على الكفر ، أفلا نجد لبغض سعد بن عبادة لمشركى قريش ما يبرره وهم الذين قتلوا من قومه ابطالا حاربوا تحت رايات الاسلام ؟!

وموقف ثان يجسد المشاعر غير الودية التى كانت لدى سعد بن عبادة وقومه الانصار تجـاه قريش ، قـوم الرسول ، فعقب غزوة حنين قسم الرسول غنائمها فى قريش وقبائل أخرى واستثنى الانصار « فوجد هذا الحى من الانصار فى أنفسهم . حتى كثرت منهم القالة » فذهب سعد بن عبادة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له : « يا رسول الله ، ان هذا الحى من الانصار قد وجدوا عليك فى أنفسهم بما صنعت فى هذا الفىء الذى أصبت :

---

(١٣) الفقعة ـ بكسر الفاء وسكون القاف ـ ضرب من الكمأة ، وهى البيضاء الرخوة ، يشبه بها الرجل الذليل .

(١٤) (نهاية الارب) ج ١٧ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ . وابن عبد البر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٣١ . تحقيق د. شوقى ضيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

قسمت فى قومك وأعطيت قوما من العرب عطايا عظاما ، ولم يكن فى هذا الحى من الانصار منها شيء ؟! .. » .. وأراد الرسول أن يعلم : هل وجد سعد كما وجدت الانصار ؟ فسأله : « فأين أنت من ذلك يا سعد ؟ فقال : يا رسول الله ، ما أنا الا من قومى ! » .. عند ذلك طلب الرسول من سعد أن يجمع الانصار ، وخطبهم فطيب خاطرهم عندما قال : « ألا ترضون ، يا معشر الانصار ، أن يذهب الناس بالشاة والبعير ، وترجعون برسول الله الى رحالكم ؟! والذى نفس محمد بيده لولا الهجرة لكنت أمرأ من الانصار . ولو سلك الناس شعبا وسلكت الانصار شعبا لسلكت شعب الانصار .. فبكى القوم وقالوا : رضينا برسول الله قسما وحظا ! .. » (١٥) .

كانت الانصار قد أدركت منذ بيعة العقبة أنها بهجرة الرسول الى يثرب انما تؤسس ملك العرب بقيادتها وتجعل من مدينتها عاصمة الرسول والعرب ومنارة الاسلام ، ومنذ ذلك اليوم كانت تخشى أن تعود القيادة والعاصمة الى قريش ومكة من جديد .. فلقد استوثقوا من الرسول منذ تلك البيعة أن انحيازه اليهم ليس موقوتا ، وذلك عندما سألوه : هل عسيت ان نحن فعلنا ذلك ــ فوفينا بما عاهدناك عليه ــ ثم أظهرك الله ، أن ترجع الى قومك ، وتدعنا ؟! فأجابهم رسول الله : بل الدم الدم ، الهدم الهدم ! أنتم منى وأنا منكم ، أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتم .. (١٦) .

كانت الانصار قد طمحت الى القيادة ، وكان سعد بن

---

(١٥) (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .
(١٦) تاريخ الطبرى . جـ ٢ ص ٣٦٣ . طبعة المعارف .

عبادة ، زعيم الخــــزرج ، والمتحدث فى المواطن باسم الانصار ، وأحد النقباء الاثنى عشر الـذين بايعوا باسم قومهم رسول الله فى بيعة العقبة ، كان مؤهلا للقيـــادة وطامحا اليها كذلك ، وكان هذا الحى من قريش الـذى يتزعمه المهاجرون الاولون هو الند المنافس فى هذا المقام .

وبينما المهاجرون الاولون فى شغل بأمر تجهيز الرسول لدفنه ، وبأمر تهدئة النفوس التى أفزعها موته ، وبعد أن تواعدوا على ارجاء البت فى أمر الامارة الى الغـــد .. اجتمعت الانصار فى سقيفة بنى ســـاعدة كى يتدبروا أمرهم والامارة وموقفهم من المهـاجرين اذا هم نازعوهم الامر . وفى الاجتماع ، ومن بين الانصار ، كانت هناك « عيون » لابى بكر ، تحبه . وترى أحقيته فى الخلافة . ومن هذه «العيون» رجلان من الانصار ، ممن شهد بدرا، هما : عويم بن ساعدة ، ومعن بن عدى . . كاناهذان الرجلان ذوى حب لابى بكر فى حياة رسول الله،واتفق مع ذلك بغض وشحناء كانت بينهما وبين سعد بن عبادة .. فلما نصب الانصار سعدا ، قال عويم بن ساعدة : يا معشر الخزرج ، ان كان هذا الامر فيكم فعرفونا ذلك ، وبرهنـــوا حتى نبايعكم ، وان كان لهم ـ « المهاجرين » ـ دونكم فسلموا اليهم ، فوالله ما هلك رسول الله حتى عرفنا ان أبا بكر خليفة .. فشتمه الانصار وأخرجوه ، فانطلق مسرعا حتى التحق بأبى بكر ، فشحذ عزمه على طلب الخلافة « .. ولقد عرف أبو بكر لمعن بن عدى وعويم بن ساعدة صنيعهما فأكرمهما فى خلافته ، بينما « أقبلت الانصـــار عليهما فعيروهما بانطلاقهما الى المهـــاجرين ، وأكبروا فعلها فى ذلك ؟! » (١٧) .

---

(١٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٩ ، ٢٦ .

كان الانصار قد استمعوا الى خطبة سعد بن عبادة . ا
التي كان يجهر بها نيابة عنه ـ لمرضه ـ ولده قيس بن
سعد . . وفى هذه الخطبة اجتهد أن يضيف الى الانصار
الميزة التى يفخر بها المهاجرون الاولون ، ميزة « السابقة
فى الدين » . . فحدثهم ان الذين أسلموا بمكة قبل الهجرة،
فى بضع عشرة سنة ، هم نفر قليل ، كانوا ضعفاء ،
لايستطيعون الجهر بدينهم ، ومن ثم فان لكم ـ للانصار ـ
« سابقة فى الدين ، وفضيلة فى الاسلام ليست لقبيلة من
العرب » ، وتحدث عن دور الانصار فى نشر الاسلام وتأييد
رسوله ، ثم خلص الى الغاية المرجوة فقال : « . . فشدوا
أيديكم بهذا الامر ، فانكم أحق الناس وأولاهم به » .

ولقد وافق الانصار ، جميعا ، سعدا على رأيه ، بل
واختاروه هو للامارة . . نعم ، فكتب التاريخ ومصادر
تشير الى أن هناك ما يشبه البيعة أو الشروع فى البيعة
قد حدث من الانصار لسعد بن عبادة ، فابن قتيبة يقول :
انهم « أجابوه جميعا : أن قد وفقت فى الرأى وأصبت فى
القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فانك
مقنع (١٨) ولصالح المؤمنين رضى » . . وعبارة الطبرى :
« فأجابوه بأجمعهم : ان قد وفقت فى الرأى ، وأصبت فى
القول ، ولن نعد ما رأيت ، نوليك هذا الامر ، فانك فيه
مقنع ولصالح المؤمنين رضى » .

ثم تدارس الانصار ما يصنعون باعتراض المهاجرين على
استئثار الانصار بالامارة ، وظهر فيهم تياران ، تيار يرى
طرد المهاجرين من المدينة أن هم أبوا الانصياع لامارة

(١٨) المقنع ـ بفتح الميم وسكون القاف وفتح النون ـ هو الشاهد
العدل .

سعد بن عبادة ، وتيار يرى اقتسام الامارة معهم ، يليها مهاجرى ، فاذا هلك وليها أنصارى ، وهكذا دواليك .

وعندما سمع سعد بن عبادة هذا الحل الوسط ، رأى فيه تراجعا من الانصار عن تصميمهم على الاستئثار بالامارة ، وقال : « هذا أول الوهن ! » .

وفى تلك الاثناء دخل الى اجتماع السقيفة ثلاثة من هيئة المهاجرين الاولين ، هم : أبو بكر ، وعمر ، وأبو عبيدة بن الجراح .. فتحدث أبو بكر عن حق المهاجرين الاولين فى هذا الأمر ، وتقدمهم فيه على الانصار ، دون أن ينكر فضل الانصار وبلاءهم ، ولكنه وضعهم ، فى الترتيب ، بعد المهاجرين الاولين .. « فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم ، فنحن الامراء وأنتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ولا تنقضى دونكم الامور .. » وتحدث عن امتياز المهاجرين الاولين بأنهم « أول الناس اسلاما » ، وأنهم «عشيرة رسول الله» ، واشار الى ضرورة سياسية تجعل من وضع الامارة فى قريش عامل توحيد للعرب أكثر مما لو وضعت الامارة فى غير قريش ، فقال : « لاننا « نحن أوسط العرب انسابا ، ليست قبيلة من قبائل العرب الا ولقريش فيها ولادة .. » .

وعند ذلك عرض الانصار حلهم الوسط : تعاقب امير من الانصار بعد أمير من قريش ، وهكذا .. فرفضه ابو بكر وعمر ، وقدما بدلا منه اقتراح : « نحن الامراء ، وأنتم الوزراء ، لانفتات دونكم بمشورة ، ولا تنقضى دونكم الامور » .. فأعلن الخباب بن المنذر بن زيد بن حرام اقتراحه طرد المهاجرين من المدينة واستئثار الانصار بالامارة ، ورد عليه عمر : « انه والله لا ترضى العرب أن

تؤمركم ونبيها من غيركم ، ولكن العرب لا ينبغى أن تولى هذا الامر الا من كانت النبوة فيهم واولو الامر منهم .. من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، ونحن أولياؤه وعشيرته الا مدل بباطل أو متجانف لاثم أو متورط فى هلكة .. » .

وعند هذا الطور من المناظرة والجدال ، عملت بعض التناقضات فى صفوف الانصار عملها ، فساعدت على حسم الموقف لصالح المهاجرين اذ يجمع المؤرخون على أن بشير ابن سعد كان يخشى امارة ابن عمه سعد بن عبادة ، حسدا له ، وعلى أن الاوس ، وزعيمها أسيد بن خضير ، كانت تخشى استئثار الخزرج بتأمير سعد بن عبادة حذرا من بقاء الامارة فى الخزرج دون الاوس .. وعندما زكى بشير بن سعد امارة المهاجرين ، وبادر عمر الى طلب البيعة لابى بكر ، فسبق بشير بن سعد الى بيعته، بايعت الاوس، والخزرج ، وكل من بالسقيفة خلا سعد بن عبادة ... الذى ظل على موقفه ، بل غدا « لا يصلى بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ويحج ولا يفيض معهم بافاضتهم » حتى قتل بالشام فى عهد عمر بن الخطاب .

وعندما انطلق الخبر الى أحياء المدينة « اجتمعت بنو أمية الى عثمان واجتمعت بنو زهرة الى سعد وعبدالرحمن، واجتمعت بنو هاشم الى بيت على بن أبى طالب » — والاربعة من أعضاء هيئة المهاجرين الاولين — فطاف عمر وأبو عبيدة على هؤلاء المجتمعين ودعوهم الى بيعة أبى بكر ، فبادر بنى امية وبنو زهرة الى البيعة ، وتأخرت بيعة على ورهطه الى حين (١٩) .

---

(١٩) أنظر فى خبر السقيفة (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٦ — ١١ و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٠٧ — ٢١٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى . و (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٥ — ١٣ ، ١٨ — ٢٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٩ ، ٤٠

ذلك أن بنى هاشم ، بل وبعض بنى أمية ، الـذين يلتقون مع الهاشميين فى النسب عند جدهم عبد مناف ، قد اعترضوا على تولى « تيم » الخلافة ، ممثلة فى أبى بكر ، ونصرة « عدى » لهـــا فى ذلك ، ممثلة فى عمر بن الخطاب ، ورأى الهاشميون أن هذا الفوز الذى أحرزته قريش على الانصـــار فى السقيفة يجب ان يكون من نصيبهم هم ، لسبب أوحد يميزهم ويمتازون به وهو القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فهذا الموقف من على بن أبى طالب ، ومن وقف معه ، قد طرح فى الفكر الاسلامى ، منذ ذلك الوقت المبكر ، ذلك السؤال : ما علاقة الدنيا بالدين ؟ وما هو الموقف من قضية الجمع بين الخلافة ، كمنصب سياسى والقرابة النسبية والعرقية برسول الله عليه الصلاة والسلام ؟ أتلك القضية التى اختلف المسلمون من حولها طوال عصـور تاريخهم ، ولا زالوا عليها يختلفون !

فعلى لم يمتنع عن بيعة أبى بكر الا لانه قد رأى نفسه الاحق بهذا الامر ، وهو لم ير نفسه الا حق لانه أكثر علما أو بلاء أو أسبق اسلاما الخ .. الخ .. فهذه أسباب تحدث عنها الذين اتوا من بعد عندما فصلوا وبلوروا الحجج والنظريات ، وهو ان ذكر بعض هذه الاسباب فانما كان يذكرها كأمور ثانوية مساعدة .. اما حجته على أنه الاحق فتتركز فى علاقته النسبية بالنبى وقرابته للرسول عليه السلام .. فهو ممثل بنى هاشم فى هيئة المهاجرين الاولين التى تكونت فى عهد النبى الهـــاشمى وفوق صفته الهاشمية فانه زوج بنت الرسول ، ووالد النسل الباقى للنبى الحسن والحسين ، ومن ثم فانه الوحيد من بين

اعضاء هـذه الهيئة الذى ينطبق عليـه أنه من « بيت الرسول » وهى صفة اخص من القرشية بل واخص من الهاشمية أيضا .

فنحن ، اذن ، بازاء « نظرية » تريد الاستمرار ، على نحو ما . لما كان على عهد رسـول الله من الجمع بين السلطتين . الدينية والدنيوية فى « بيت واحد » ، وأنه اذا كان رحيل رسول الله عن الدنيـا قد انهى جمع السلطتين فى « ذات واحدة » ، فيجب أن نستبدل بذلك جمعها فى « ذات البيت » بدلا من « ذات الفرد » .. ولذلك كانت حجة على الاولى والاخيرة فى أول مواجهة ناظر فيها الاعضاء الثلاثة ، من هيئة المهاجرين الاولين ، الذين اداروا دفة السلطة واقامة نظام الخلافة ، أبو بكر ، وعمر ، وابو عبيدة بن الجراح .. كانت حجة على الاولى والاخيرة ، بل الوحيدة : أن الخلافة يجب أن تكون فى « بيت الرسول » ، وانه هو الوحيـد من هـذا البيت الموجود فى « هيئة المهاجرين الاولين » فهو الاحق بها .

وفى هذه المناظرة التى دارت عندما أحضر على الى مجلس ابى بكر كى يبايع .. اشتد عليه عمر فقال : « انك لست متروكا حتى تبايع ! » والان ابو بكر له القول فقال له : « ان لم تبايع فلا أكرهك ! » ، وعرض عليه أبو عبيدة منطقه وحجبه فقال : يابن عم ، انك حديث السن وهؤلاء مشيخة قومك ، ليس لك مثل تجربتهم ومعرفتهم بالامور ، فانك أن تعش ويظل بك بقاء فانت لهذا الامر خليق وحقيق فى فضلك ودينك وعلمك وفهمك وسابقتك ونسبك وصهرك ! » .

وهنا قدم على حجته موجزة فى نظرية « احقية اهل البيت » فقال : « الله الله يا معشر المهاجرين ! لا تخرجوا

سلطان محمد فی العرب من داره وقعر بيته الى دوركم وقعور بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه فی الناس وحقه، فوالله ، يا معشر المهاجرين ، لنحن أحق الناس به ، لانا أهل البيت ، ونحن أحق بهذا الامر منكم ما كان فينا القارىء لكتاب الله ، الفقيه فی دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لامر الرعيـــة الدافع عنهم الامور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية .. والله انه لفينا ، فلا تتبعوا الهوى فتضلوا عن سبيل الله فتزدادوا من الحق بعدا .. » .

كانت تلك حجة علی ونظريته .. وكان سلاحه الذى شهره فی سعيه لانتزاع الخلافة من « تيم » وابی بكر الى بيت الرسول واليه ، كان سلاحه هو ذلك الرباط الذى يربطه بالرسول ويجعله من بيته ، ای فاطمة بنت الرسول عليه السلام .. فكان يخرج بها ، ليلا ، راكبة جملا ، ويطوف بها علی مجالس الانصار واحيائهم « تســألهم النصرة » لعلی فی قضية الخلافة ، ولكنهم كانوا « يقولون لها : يا بنت رسو الله ، قـد مضت بيعتنا لهـــذا الرجل » (٢٠) أبی بكر الصديق .

كانت تلك حجة علی ونظريته التی داوم علی تكرارها مدة امتناعه عن بيعة أبی بكر ، وظل يذكر الناس بها بعد ذلك فی مواطن التذكرة .. فعندما تجدد الصراع معه علی الامارة ، مع معاوية بن ابی سفيان ، ذكر الناس بذلك الصراع القديم ، وبأحقيته فی الامر ، فقال : « .. أما الاستبداد علينا بهذا المقام ، ونحن الاعلون نسبا، والاشدون برسول الله نوطا ــ « ای تعلقا واثرة » ــ فانها كانت

(٢٠) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٢ ، ١٣ . و (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٣ .

اثرة شحت عليها نفوس قوم .. » (٢١) .. وفى موطن آخر يتعجب من حجة الآخرين فيقول « واعجباه ! اتكون الخلافة بالصحابة ولا تكون بالصحابة والقرابة ؟؟

فان كنت بالشورى ملكت أمورهم
فكيف بهـــذا والمشيرون غيب ؟!
وان كنت بالقربى حججت خصيمهم
فغيرك اولى بالنبى وأقــرب (٢٢)

وكلماته فى « نهج البلاغة » ، وكذلك مراسلاته مع معاوية ، بالذات فى كتاب « وقعة صفين » مليئة بنظريته هذه : الاحق هو بيت محمد .

والامر الذى يؤكد ان تلك كانت نظرية على الوحيدة ، وان وجود فاطمة زوجة له كان سلاحه الاول والاقوى فى طلب الامارة يومئذ ، ان موت فاطمة قد أفقده هــذا السلاح ، فانهارت مقاومته وبايع ابا بكر ودخل فيما دخل فيه المسلمون .. والطبرى يتحدث عن هذا التطور الهام فى موقف على فيقول : « وكان لعلى وجه من الناس فى حياة فاطمة ، فلما توفيت انصرفت وجوه الناس عن على ! » (٢٣) .

فموت فاطمة لم يغير من صفات على وكفاءته شيئا ، وهو لم يؤثر فى انتسابه الى الفرع الهاشمى من قريش ، بل ولا فى علاقته ببيت الرسول ، لانه ظل الاب الوحيد للنسل الوحيد الباقى للرسول : الحسن والحسين .. ولكن تقاليد العرب وعاداتهم كانت تقيم وزنا كبيرا لعلاقة النسب المتمثلة فى وجـــود امراة من قبيلة لدى قبيلة

---

(٢١) (نهج البلاغة) ص ٨٦ ج١ .
(٢٢) المصدر السابق . ص ٣٩١
(٢٣) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ الطبعة الاولى .

اخرى ، فالعلاقة قائمة لان فلانة عند القبيلة الفلانية ، والعلاقة حميمة وخاصة لان فلانة تحت فلان !! .

اما وقد ماتت فاطمة فان العلاقة المباشرة والخاصة التى ربطت عليا ببيت محمد قد زالت ، ومن هنا كانت المعانى التى حملها على كلماته وهو يدفن فاطمة ، عندما ناجى اباها فقال : « أما حزنى فسرمد ، وأما ليلى فمسهد ، الى أن يختار الله لى دارك التى أنت بها مقيم .. وستنبئك ابنتك بتضافر امتك على هضمها ، فاحفها - اى استقصها » - السؤال ، واستخبرها الحال ! (٢٤) » ! .

ويستطرد الطبرى فيتحدث عن ارتباط بيعة على لابى بكر بموت فاطمة فيقول : « فلما رأى على انصراف وجوه الناس عنه ضرع الى مصالحة أبى بكر ، فأرسل الى أبى بكر أن ائتنا ، ولا يأتنا معك أحد .. فانطلق أبو بكر فدخل على على ، وقد جمع بنى هاشم عنده ، فقام على فحمد الله واثنى عليه بما هو أهله ، ثم قال : اما بعد ، فانه لم يمنعنا من أن نبايعك يا أبا بكر انكار لفضيلتك ، ولا نفاسة عليك بخير ساقه الله اليك ، ولكنا كنا نرى أن لنا فى هذا الامر حقا فاستبددتم به علينا .. » ثم تواعدا على البيعة ، بالمسجد ، فى العشية ، فتمت (٢٥) .. وعند ذلك أقبل الناس على على فقالوا : « أصبت يا أبا حسن واحسنت » (٢٦) .

ولكن هناك شبهة على تفسيرنا هذا لسبب انتهاء مقاطعة على لبيعة أبى بكر ، تأتى من كلمات عدة رويت

---

(٢٤) (نهج البلاغة) ص ٢٥٤ .

(٢٥) (تاريخ الطبرى) ج ٣ ص ٢٠٢ ، الطبعة الاولى .

(٢٦) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ١٦ .

عن علي تفسر سبب تغييره لموقفه بأنه الخوف من تفرق كلمة المسلمين وضياع دولة الاسلام ، وتشير الى انه قد بايع عندما برزت مخـــاطر « حروب الردة » بالذات ، وليس بسبب موت فاطمة وانقطاع السبب المتين الذى كان يجعله جزءا من « بيت محمـد » وليس من هاشم فقط ..

وهذه الشبهة تعتمد على ان فاطمـــة قد ماتت بعد الرسول بستة اشهر ، وهو القــول المشـــهور فى تاريخ وفاتها ، بينما حروب « الردة » قد حدثت قبل ذلك .. فالثابت ان الرسول قد توفى فى ربيع الاول ، والثابت كذلك ان بدايات «حروب الردة » قد حدثت فى جمادى الأولى او جمادى الآخرة ، اى بعد ثلاثة أشهر أو اربعة من وفاة الرسول عليه السلام ، والثابت يضا ان على بن ابى طالب قد أسهم فى المشورة لابى بكر فى هذه الحروب، ونهض بواجباته العملية فيها ..

ونحن نعتقد ان هناك سبيلين لازالة هذه الشبهة :

اولهما : ان نقول ان عليا قد نهض بواجباته كمسلم ومواطن فى الدولة العربية الاسلامية ازاء الخطر الذىهدد وجود هذه الدولة ووحدتها ، خطر الزحف الذى قامت به القبائل الرافضة لخلافة أبى بكر على المدينة .. نهض بواجباته ولم يكن قد بايع بعد لابى بكر .. وهو أمر ممكن ، وموقف لائق بمكانته وعقله وتقديره للظروف ..

وثانيهما : وهو الارجح فى نظرنا ــ أن حروب «الردة» قد حدثت بعد وفاة فاطمة وبيعة على لابى بكر ، ذلك ان تاريخ وفاة فاطمة فيه خلاف كبير .. صحيح أن المشهورة نها قد ماتت بعد ستة اشهر من وفاة الرسول عليه السلام ، ولكن هناك رأيا ثانيا يقول : انها ماتت

بعد وفاته بثلاثة أشهر ، ورايا ثالثا يقول: بل «عاشت بعده سبعين يوما (٢٧) » فقط .. وهذا الرأى الاخير ، وكذلك الذى قبله يجعل من وفاتهـــا امرا سابقا على حروب « الردة » ، فتكون تلك الحروب قد نشبت بعد أن ماتت فاطمة ، وانصرفت وجوه الناس عن على ، وبايع بالخلافة أبا بكر الصديق ..

فأبوا بكر قد انفذ جيش أسامة بن زيد فى آخر شهر ربيع الاول ، وعاد هذا الجيش « بعد أربعين يوما من شخوصه ، ويقال : بعد سبعين يوما » وعقب عودة جيش اسامة خرج أبو بكر فى اولى جولاته بحروب « الردة » ، وهى الجولة التى حدثت فى المكان المعروف بذى القصة .. وكانت أبواب المدينة وثغراتها – « انقابها » – يومئذ تحت حراســـــة على والزبير وطلحة وعبـد الله ابن مسعود (٢٨) .. فعلى أن جيش أسامة قد مكث فى أرض الشراة ، بالشام ، أربعين يوما تكون جولة « ذى القصة » فى جمادى الاولى ، وعلى أنه قد مكث سبعين يوما تكون هذه الجولة فى جمادى الاخرة .. وعلى الرأى الاول – انها أربعون يوما – تكون حرب الردة قد حـدثت بعد وفاة فاطمـة حتى ولو كانت قـد عاشت بعد الرسول سبعين يوما فقط ، وعلى الرأى الثانى – ان مكث جيش أسامة كاسبعين يوما تكون حروب « الردة » قد حدثت بعد وفاة فاطمة ، اذا جرينا على أن وفاتها كانت بعد النبى بثلاثة اشهر ..

ففى كل الحالات يستقيم لنا التفسير الذى قدمناه

---

(٢٧) (أسد الغابة) جـ ٧ ص ٢٢٥ (ترجمة فاطمة رضى الله عنها) .

(٢٨) (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ . طبعة المعارف .

لعدول على بن ابى طالب عن موقفه ، ودخوله فيما دخل فيه الناس ..

ولقد كان هذا التغيير ايذانا بتدعيم حجج النظرية التى ولدت منذ ذلك التاريخ في مواجهة نظرية على .. اذ فى مواجهة الدعوة لجمع السلطتين فى بيت واحد كانت هناك النظرية الداعية للفصل بين مواطن كل من هاتين السلطتين ، وهى النظرية التى عبر عنها عمر بن الخطاب عندما قال لعبد الله بن عباس : « يا عبد الله ، أنتم أهل رسول الله ، وآله ، وبنو عمه ، فما تقول فى منع قومكم منكم ؟؟ قال : لا أدرى علتها ، والله ما أضمرنا لهم الا خيرا » فقا عمر ، معبرا عن نظرية فصل السلطتين : « ان قومكم كرهوا أن تجتمع لكم النبوة والخلافة ، فتذهبوا فى السماء شمخا بذخا » (٢٩) .

بل ان في كلام على بن أبى طالب نفسه ما يؤكد قيام هذه النظرية منذ ذلك التاريخ ، وما يؤكد أن قريشا قد اتخذت هذا الموقف ، ففصلت بين بيت النبوة وبيت الخلافة ، وانتقلت بالخلافة من بيت الى بيت ، متحاشية بيت النبوة حتى لا تكون شبهة توحد السلطتين وتربط بينهما ربطا دينيا ، أى أبديا ، ولقد ظل هذا الموقف حتى حدوث الثورة على عثمان ، وتولية على الخلافة من قبل الثوار .. يعبر على عن هذه الحقيقة الهامة فيقول فى مداولات هيئة المهاجرين الاولين التى أفضت الى تنصيب عثمان ، بعد وفاة عمر ، يقول : « انى لا اعلم ما فى أنفسكم (٣٠) ان الناس ينظرون الى قريش ،

---

(٢٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١٢ ص ٩ ، ج ١ ص ١٨٩ .

(٣٠) أنفسكم : من المنافسة ، أى جعلكم تنفسون هذا الامر على .

وقريش تنظر فى صلاحها ، فتقول : ان ولى الامر بنو هاشم لم يخرج منهم ابدا ، وما كان فى غيرهم فهو متداول فى بطون قريش ؟ » (٣١) .

وهنا يثور سؤال : اذا كان علي وعدد من وجوه بنى هاشم قد عادوا فبايعوا ابا بكر ، فان امتناعهم قد دام شهورا عدة ، فاذا كانت بيعتهم ضرورية لانعقاد الاجماع ، ولو اجماع كبار الصحابة ، فان هذا الاجماع كان غير قائم .. وهو أمر لابد مؤثر فى شرعية سلطة الخليفة خلال تلك الشهور .

وحتى بعد بيعة علي ورهطه ، وحتى بعد انتهاء حروب الردة ، فلقد ظل سعد بن عبادة ، وهو من هو صحبة وبلاء في الاسلام ، ناهيك عن انه أحد النقباء الاثنى عشر الذين عقدوا عقد تأسيس الدولة الاسلامية مع الرسول عند العقبة ، ظل سعد هذا على خلافه مع أبى بكر ، حتى مات أبو بكر ، وعلى خلافه مع عمر ، حتى « لقى عمر فى خلافته ، وهو على فرس ، وعمر على بعير ، فقال له عمر : هيهات يا سعد . فقال سعد : هيهات يا عمر .. والله ما جاورنى أحد هو ابغض الى من جوارك . فقال عمر : فانهمن كره جوار رجل انتقل عنه . فقال سعد : انى لارجو ان اخليها لك عاجلا الى جوار من هو أحب الى جوارا منك ومن اصحابك . فلم يلبث سعد بعد ذلك الا قليلا حتى خرج الى الشام ، فمات بحوران ، ولم يبايع لاحد ، لا لابى بكر ولا لعمر ولا لغيرهما (٣٢) » . وكان ــ كما مر ــ لا يصلى بصلاة القوم ، ولا يجمع بجمعهم ، واذا حج لا يفيض معهم .. وعندما قتل

(٣١) المصدر السابق : ج ١ ص ١٩٤ .
(٣٢) (شرح نهج البلاغة) ج ٦ ص ١٠ ، ١١ .

بحوران قال البعض : ان الجن قد قتلته ، لانه بال ، ليلا ، قائما فى الصحراء ، ونسب هذا البعض الى الجن شعرا عربيا فى هذا القتل يقولون فيه :

نحن قتلنا سيد الخز رج سعد بن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخطىء فؤاده

« ويقول قوم : ان أمير الشام يؤمئذ كمن له من رماه ليلا وهو خارج الى الصحراء بسهمين ، فقتله ، لخروجه عن طاعة الامام » وعبر بعض الشعراء ، من الانس ، عن وجهة النظر هذه فقال :

يقولون سعد شككت الجن قلبه
الا ربما صححت دينك بالغدر
وما ذنب سعد انه بال قائما
ولكن سعدا لم يبايع أبا بكر !
وقد صبرت عن لذة العيش انفس
وما صبرت عن لذة النهى والامر ؟ (٣٣)

ولا يستبعد ابن أبى الحديد أن يكون خالد بن الوليد هو المدبر لقتل سعد بن عبادة ، تقربا لابى بكر الصديق ، دون أن يكون لابى بكر أو لعمر علاقة أو علم بهذا الاغتيال (٣٤) ..

وفى كل الحالات ، فان موقف سعد بن عبادة قد ظل ثغرة تمنع انعقاد الاجماع على خلافة ابى بكر ، طوال مدة هذه الخلافة ، والسنوات التى عاشها من خلافة عمر .. فهل استندت خلافة ابى بكر الى الاجماع ؟ وهل كان العهد الى عمر من خليفة تم له الاجماع ، فيستند هذا الانتقال فى السلطة الى ذلك الاجماع !

(٣٣) المصدر السابق ج ١٠ ص ١١١ .
(٣٤) المصدر السابق ج ١٧ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ان من المعتزلة من يرى حدوث الاجماع على امامة أبى بكر ، ويرتب هذا الاجماع على نص من السنة النبوية استند اليه الناس فى اجماعهم . ولكن لما كان هذا النص غير موجود ، أو موجود ولكن المعتزلة ، لا يصححونه قالوا : ان الرواة قد استغنوا بشهرته عن روايته (٣٥) .. وليست هذه بالحجة المقنعة ، خصوصا بمقاييس المعتزلة فى الاحتجاج والاقناع .

ولقد هون هذا الفريق من خلاف على ورهطه على ابى بكر ، وقال : ان هذا الخلاف قد انتهى بعدول على عن موقفه .. ولكن يبقى انه قد كان هناك خلاف يمثل ثغرة فى هذا الاجماع ، ويحول بين السلطة وبين الشرعية فى اتخاذ القرارات ، اذا كان لابد لشرعيتهـا من حـدوث الاجماع .. وخصوصا أن الذين تأخروا عن البيعة كانوا كثرة ، وكانوا من جلة الصحابة ، ففضلا عن عامة بنى هاشم كان هناك ، غير على : العباس عم الرسول .. ومن بنى أمية : خالد بن سعيد بن العاص ، وكان على اليمين عنـدما مات الرسول ، اى انه كان من « ولاة الامور » فى الدولة ، والبعض يقول انه امتنع عن البيعة سنة كاملة (٣٦) .. والزبير بن العوام وهو أحد العشرة الذين تتكون منهم هيئة المهاجرين الاولين .. كما كان هناك رأس بنى امية أبو سفيان بن حرب ، وكان النبى قد عينه مباشرا لجمع الصدقات فى بعض الانحاء ، ولقد امتنع من بيعة ابى بكر ، وأرادها لعلى ولم يبايع حتى طلب عمر من ابى بكر أن يمنحه ما جمعه من صدقات

---

(٣٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٧٩ ــ ٢٨٣ .

(٣٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٤١ .

لقاء بيعته ، اذ قال عمر لابى بكر : « ان ابا سفيان قد قــدم ، وانا لا نأمن من شره ، فدفع له ما فى يده ، فتركه ، فرضى (٣٧) ؟ » .. كما كان هناك من غير بنى هاشم وبنى أمية : أبو ذر ، وحذيفة ، والمقداد (٣٨) ، وعمار وذلك فضلا عن سعد بن عبادة الذى استمر خلافه حتى عهد عمر بن الخطاب ..

وهذا الفريق الذى يجتهد لاثبات الاجماع على خلافة ابى بكر فيقول : انه قد « اشتهر الامر فى امامة أبى بكر الى أن لم يــكن فى الزمان الا راض بامامته وكــاف للنكير (٣٩) .. » يحاول التهوين من شأن هؤلاء المخالفين الذين امتنعوا عن البيعـــة لابى بكر ، فيقول مثلا عن سعد بن عبادة : « انه لم يبق على الخلاف » .. وهو امر تنكره كل المصادر .. أو يقول : انه لا يعتد بخلافه » .. وهو أمر لا يستقيم مع مكانة سعد ، ومع التمسك بمبدأ الاجماع وضرورته .. أو يقول : ان الاجماع الذى حدث فى عهد عمر ، وخاصة بعد موت سعد ، يستدل به على الاجماع على ابى بكر ، لان خلافة عمر فرع عن خلافة ابى بكر ، و « اجماعهم على فرع الاصل يتضمن تثبيت الاصل (٤٠) .. » وهو عكس للقضية الصحيحة ، فصحة الاصـــل تزكى الفرع لا العــكس ، اذ ربما صح الفرع لعوامل جديدة لم تتوافر للأصل ..

---

(٣٧) المصدر السابق . جـ ٢ ص ٤٤ .
(٣٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٢ .
(٣٩) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨٠ .
(٤٠) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ١ ص ٢٨١ .

ولا شك ان ضعف حجج هذا الفريق انما نبعث من تمسكه بضرورة استناد بيعة أبى بكر الى الاجماع ، لانها السابقة الاولى التى تستند البيعات الاخرى اليها .. وهم قد جاهدوا لاثبات ان هناك اجماعا حتى يردوا هجوم الشيعة على شرعية خلافة أبى بكر وصحة بيعته التى لم تستند الى الاجماع ، فقالوا انه قد حدث اجماع واطباق ، و « أن الصحابة توقفت فى الامامة ، ثم اطبقت على امامة أبى بكر .. » (٤١) .

ومع فريق المعتزلة هذا وقف فريق من أهل السنة ، فقالوا : انه « قد اجمع المهاجرون والانصار واهل بيعة الرضوان على امامة أبى بكر الصديق ، وسموه خليفة رسول الله ، وبايعوه ، وانقادوا له .. (٤٢) » .

ولكن فريقا آخر ، من المعتزلة واهل السنة ايضا ، يقول بصحة امامة أبى بكر ، وباستنادها الى الاختيار ، وان مخالفة البعض عن البيعة ، لحين أو دائما ، هو أمر لا يقدح فى صحة هذه الامامة والبيعة بها ، وان قدح فى الاجماع ، الذى هو غير ضرورى ، بل وغير مقصود ولا منتظر كذلك .. وان هجوم الشيعة على بيعة أبى بكر لافتقارها الى الاجماع هو سلاح اولى أن يرتد الى حجتهم وموقفهم ومنطقهم ، لان الخلاف على امامة على أوضح وأوسع وأعمق وأشهر من الخلاف على امامة أبى بكر بما لا يقبل المقارنة والقياس !

---

(٤١) أبو الحسين البصرى . المعتزلى (كتاب المعتمد فى أصول الفقه) جـ ٢ ص ٥١٨ تحقيق محمد حميد الله وأحمد بكير ، وحسن حنفى . طبعة دمشق سنة ١٩٦٥ م .

(٤٢) الاشعرى (الابانة عن أصول الديانة) ص ٦٧ . طبعة القاهرة . ادارة الطباعة المنيرية . بدون تاريخ .

ويعبر الجاحظ عن هذا الاتجاه فيقول : ان « اجماع الناس كلهم على الصواب امر لا ينال ، ولكن اذا كانت الامة قد أطبقت على طاعة رجل ، على غير الرغبـــة والرهبة ، ثم لم يكن اغترار ولا اغفالا ، فليس فى شذوذ رجل ولا رجلين دلالة على انتقاص أمره وفساد شانه ، وليس يحتج بهذا وشبهه الا رجل جاهل بطبائع الناس وعللهم . ولو كان هذا وشبهه ناقضا لامامة أبى بكر كانت امامة على انقض وافسد ! .. » (٤٣) .

وابن أبى الحديد يفصل الرأى عند هذا الفريق فيقول: انه « اذا احتج أصحابنا على امامة أبى بكر بالاجماع ، فاعتراض حجتهم بخلاف سعد ـ « بن عبادة » ـ وولده وأهله اعتراض جيد ، وليس يقول أصحابنا ، فى جوابه : هؤلاء شذاذ ، فلا نحفل بخلافهم ، وانما المعتبر بالكثرة التى بازائهم . وكيف يقولون هذا ، وحجتهم الاجماع ، ولا اجماع ؟! ولكنهم يجيبون عن ذلك : بأن سعدا مات فى خلافة عمر ، فلم يبق من يخالف فى خلافة عمر فانعقد الاجماع عليها ، وبايع ولد سعد وأهله ومحال ان يصح الفرع ويكون الاصل فاسدا ، فهكذا يجيب أصحابنا عن الاعتراض بخلاف سعد ، اذا احتجوا بالاجماع . أما اذا احتجوا بالاختيار فلا يتوجه نحوهم الاعتراض بخـلاف سعد وأهله وولــده ، لانه ليس من شرط ثبوت الامامة بالاختيار اجماع الامة على الاختيار .. وبهذا الطريق يثبت عندهم امامة على ، ولم يحفل بخلاف معاوية وأهل الشام فيها .. » (٤٤) .

---

(٤٣) الجاحظ (العثمانية) ص ١٩٥ . تحقيق عبد السلام هارون . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

(٤٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ٦ .

ومع ثبوت امامة أبي بكر وصحتها بالاختيار ــ دون اشتراط الاجماع الذى لم يتوافر لها ــ يقف أمام الحرمين الجوينى ، فيقول « اعلموا أنه لا يشترط فى عقد الامامة الاجماع ، بل تنعقـــــد الامامة وان لم تجمع الامة على عقدها . والدليل عليه أن الامامة لما عقدت لابى بكر ابتدر لامضاء أحكام المسلمين ولم يتأن لانتشار الاخبار الى من نأى من الصحابة فى الاقطار ، ولم ينكر عليه منكر ، ولم يحمله على التريث حامل (٤٥) » .

ونحن نعتقد ان الراى الذى عبر عنه الجاحظ وابن ابى الحديد والجوينى هو الراى الصحيح ، لان تصور امكان حدوث لاجماع على ابى بكر فى ظروف ذلك العصر وتلك البيئة التى لا يربطها رابط يذهب بأنباء عاصمتها الى الاطراف ويعود بجواب الاطراف الى العاصمة ، وفى مثل ذلك المجتمع الذى تغلب عليـــــه البداوة التى تمنع الناس حتى من استكناه مضمون ذلك الشكل الجديد من اشكال الحكم وتنظيم المجتمعات ، أن تصور الاجماع على امارة ابى بكر فى مثل تلك الظروف والملابسات هو ضرب من طلب المحال ، والقول بأنه « لم يكن فى الزمان الا راض بامامته أو كاف للنكير » هو حكم لا يستند الى بينة ، فاصدار مثل هذا الحكم ، حتى فى عصرنا الحديث ، ومجتمعاته المتقدمة ، امر بعيد عن الدقة والصواب ..

ومما يزيدنا اطمئنانا الى ما نقول تلك الصورة التى يقدمها الجاحظ لذلك المجتمع الذى بويع فيه أبو بكر

(٤٥) الجوينى (كتاب الارشاد الى قواطع الادلة فى اصول الاعتقاد) ص ٤٢٤ . تحقيق د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم عبد الحميد . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ م .

بالخلافة ، عندما يقول : « ان النبى لما توفى كان الناس على طبقات :

من رجل مؤمن ، عالم ، ناصح لله ورسوله .

ومن رجل مطاع ليس له علم بالامامة ، وما السبب الذى به تنعقد من السبب الذى به تنحل .

ومن رجل مكانه فى قريش أشرف من مكان أبى بكر ، وليست غايته صلاح المسلمين ، وانما غايته أن يكون الامام من أقرب القبائل اليه ، ليزداد هو وقومه بذلك شرفا وفخرا .

ومن رجل له قرابة ، فهو يرى أنها تغنيه عن العلم والعمل .

ومن رجل شديد فى بأسه ، ضعيف فى دينه ، مخف فى ذات يده ، بعيد الهمة ، خامل فى هدوء الناس وأمنهم ، فهو لا يألوا اضرام الفتنة ، وتهيج السفلة ، يرى أن فى الهيج ظهور نجدته ، وخروجه من الخمول الى النباهة ، ومن الاقلال الى الاكثار .

ومن رجل دخل فى الاسلام مع من دخل فى دين الله من الافواج ، لا يعرف حقيقته ، ولا يستريح به الى الثقة .

ومن رجل اخاف السيف ، واتقى الذل والقتل باسلامه ونفاقه ، كمنافقى المدينة ومن حولها من أهل القرى والبادية ، يعضون على المسلمين الانامل بالغيظ ، وهم البطانة لا يألون خبالا ، يترقبون الدوائر ، وينفرجون الى الاراجيف ، ويستريحون الى الامانى .

ومن رجل صاحب سلم ، يدين لمن غلب ، لا يدفع

مبطلا ، ولا يعين محقا ، يرى أن صلاح خاصته هو صلاح العامة » (٤٦) .

ففى مجتمع هذه صورته ، وفى زمن ذلك مبلغ حظه من التقدم فى الوعى بنظم الحكم وشئون السياسة يكون الحديث عن الاجماع ، بالمعنى الجاد والدقيق ، ضربا من المبالغة التى لا تستقيم ..

فلقد صحت امامة ابى بكر لأن الجمهور أقرها ، سواء ظهر هذا الاقرار بموقف ايجابى كموقف من بايع ، أو كان ضمنيا كالرضا بها والتسليم للسلطان الذى تولاه بمقتضاها .. وذلك لا ينفى أن هناك صراعات قد حدث على السلطة فى عهد أبى بكر ، وأن هناك من تخلف عن البيعة حينا من الدهر أو كل الدهر ، وهو الصراع الذى قدمنا نماذجه الشهيرة فى هذا المقام ..

الجدل على السلطة فى عهد عمر :

لم يحدث فى عهد عمر صراع على السلطة ، بالمعنى الدقيق والعميق ، ولكن حدث فيه جدل من حولها وتطلع واستعداد لتلقفها أو اقتناصها .

فطلحة بن عبيد الله ، عضو هيئة المهاجرين الاولين ، وهو تيمى كأبى بكر ، كان يتطلع اليها عقب وفاة الخليفة الاول ، ولقد جادل ابا بكر فى مرضه عندما استشارهم فى العهد الى عمر ، وقال لابى بكر : ماذا تقول لربك ، اذا لقيته ، وقد وليت علينا فظا غليظا ؟ .. وفى عهد عمر كانت لطلحة بطانة تسعى كى يخلف عمر فى امارة

(٤٦) (العثمانية) ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

المؤمنين ، ويروى المؤرخون انه كان « فى أيام عمر قوم يجلسون الى طلحة ، ويحادثونه سرا فى معنى الخلافة ، ويقولون له : لو مات عمر لبايعناك بغتة ، جلب الدهر علينا ما جلب وبلغ ذلك عمر ،وكان«بمنى»،يؤدى فريضة الحج ، فقال : انى لقائم العشية فى الناس فمحذرهم هؤلاء الرهط الذين يريدون أن يغصبوا الناس أمرهم » وبعد العودة للمدينة ، صعد المنبر ، وخطب الناس فقال : « ان قوما يقولون : ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، وانه لو مات عمر بايعنا فلانا .. أما ان بيعة أبى بكر كانت فلتة ، الا أن الله وقى شرها ، وليس فيكم من تقطع اليه الرقاب كأبى بكر ، فأى امرىء بايع امرأ من غير مشورة المسلمين فانهما بغرة أن يقتلا .. » (٤٧) .

وغير تطلع طلحة الخاص كان هناك من يروج لعثمان كى يليها بعد عمر ، والقاضى عبد الجبار يروى هذه العبارة ذات الدلالة .. يقول : « روى عن حذيفة أنه قال : قال لى عمر : من ترى الناس يؤمرون بعدى ؟ قال : قلت : قد سموا لها عثمان . قال : فسكت » .

وروى عن حارثة بن مضرب ، قال : فسمعت الحادى يقول : الا أن الأمير بعده ابن عفان (٤٨) ؟ أى أن حداة الابل وأراجيزهم كانت أجهزة دعاية تهيىء الامر للطامحين فيه ..

وملأ قريش ، أولئك الذين ارادوا استثمار الاستئثار السياسى لقريش بالامارة فى الثراء وحيازة الاقطاعات .. هؤلاء قد تطلعوا للانتشار فى البلاد المفتوحة وجمع

(٤٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ١١ ص ١٣ ، و (تاريخ الطبرى) جـ ٣ ص ١٩٩ . ٢٠٠ الطبعة الاولى .

(٤٨) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٣٠ .

الثروات ، ولقد تصدى لهم عمر كما تصدى لتطلعات الذين يبيتون لاقتناص الامارة دون مشورة للمسلمين .. حتى لقد بلغ تصدى عمر لملأ قريش ، وللمهاجرين منهم خاصة ، أن « حبسهم » بالمدينة ، ومنعهم من مغادرتها، حتى ولو كانت مغادرتهم لها تحت ستار الغزو فى سبيل الله ؟ .. والمؤرخون يروون « أن عمر كان قد حجر على أعلام قريش من المهاجرين الخروج فى البلدان الا باذن وأجل .. حتى ان الرجل كان يستأذنه فى غزوة الروم والفرس ، وهو ممن حبسه بالمدينة ، ولا سيما من المهاجرين ، فيقول له : ان لك فى غزوك مع رسول الله ما يكفيك ! » وان ملأ قريش المهاجرين قد شكوا منه ذلك فقال « ان قريشا يريدون أن يتخذوا مال الله معونات على ما فى أنفسهم . الا أن فى قريش من يضمر الفرقة ، ويروم خلع الربقة . أما وابن الخطاب حى فلا ، انى قائم دون شعب الحرة ، آخذ بحلاقيم قريش وحجزها أن يتهافتوا فى النار » ولذلك « لم يمت عمر حتى ملته قريش .. فلما ولى عثمان خلى عنهم فانتشروا فى البلاد .. فلذلك كان عثمان أحب الى قريش من عمر ! » (٤٩) .

الصراع على السلطة فى عهد عثمان :

والامر الذى كان يخشاه عمر ، ويجاهد للحيلولة دون وقوعه ، حدث منذ أن ولى الخلافة عثمان بن عفان ،

(٤٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١ ص ١٢ ، ١٣ . و جـ ٢ ص ١٥٩ . (وهو ينقل عن الطبرى) .

فلقد وثبت قريش على السلطة واستأثرت بها ، سواء أكانت متمثلة فى الخلافة العامة أم فى ولاية أمور الناس فى الاقاليم والامارات والعمالات ..

وليس لقائل أن يقول : لقد كان عثمان قرشيا كما كان عمر وابو بكر فليس هناك جديد ، ذلك أن عثمان كان امويا ، وفى أمية ، دون غيرها من البطـــون ، كانت عصبية قريش .. وابن خلدون يذكر هذه الحقيقة الهامة فيقول : « ان عصبية مضر كانت فى قريش ، وعصبية قريش فى عبد مناف ، وعصبية عبد مناف انما كانت فى بنى أمية (٥٠) .. » ، فاذا أضفنا الى ذلك ضعف الخليفة الجديد ، اذا ما قيس بأبى بكر وعمر ، أدركنا المدى الذى بلغته قريش ، وأمية خاصة ، فى الانفراد بالسلطان والسلطات .. اما ولاة الاقاليم فيكفى أن نقارن بين أنسابهم القبلية على عهـــد عمر وأنسابهم على عهد عثمان لتتأكد لنا هذه الحقيقة ..

* فمكة كان واليها على عهد عمر نابع بن عبد الله الخزاعى .. وهو ليس من قريش ..

* والطائف كان واليها سفيان بن عبد الله الثقفى .. وهو ليس من قريش ..

* والكوفة كان واليها المغيرة بن شعبة ، وهو من ثقيف ، لا قريش .

* والبصرة كان واليها ابو موسى الاشعرى ، وهو ليس من قريش ، بل يمنى ..

* وحمص كان واليها عمير بن سعد ، وهومن الانصار ، لا من المهاجرين ..

(٥٠) (المقدمة) ص ١٧١ .

* وفلسطين كان واليها عبد الرحمن بن علقمة ، وهو كناني .

* والبحرين وماوالاها كان واليهـا عثمان بن أبى العاص ، وهو ثقفى ، لا قرشي ..

اما الولاة من قريش ، فى عهد عمر ، فكانوا ثلاثة :

* والى دمشق ، وهو معاوية بن أبى سفيان .. من أمية ..

* ووالى مصر ، وهو عمرو بن العـاص ، من بنى سهم ..

* ووالى الجند ، باليمن ، وهو عبد الله بن ابى ربيعة .. من مخزوم ..

اما والى صنعاء فكان قرشيا بالحلف لا بالصليبة ، وهو يعلى ابن منية ، حليف بنى نوفل بن عبد مناف ..

فمن بين احدى عشرة ولاية لم يكن لامية سوى ولاية واحدة ، ولم يكن لقريش سوى ثلاث ولايات .. ولم يكن لعدى ، فرع عمر ، ولاية واحدة من هذه الولايات ..

وكان عمر قد اوصى ان تظل الولايات دون تغيير فى اشخاص ولاتها عاما من خلافة الخليفة الجديد .. وبعد هذا العام حدثت تغييرات عهد عثمان لصالح قريش ، والامويين بالذات .. فمعاوية بعد ان كان واليا على دمشق ضمت اليه الشام كلها (دمشق ، وحمص ، والاردن) فغدت فى أمية الولايات الثلاث .. وغدت الكوفة تحت ولاية الوليـد بن عقبة ، الاموى .. كما ولى البصرة عبد الله بن عامر ، الاموى .. وولى مصر عبد الله بن أبى سرح ، الاموى .. وفضلا عن أن هؤلاء الولاة من أمية ،

فلقد كان منهم اخو عثمان لأمه ، وأخوه فى الرضاعة (٥١) .. وأهم من ذلك قبض مروان بن الحكم ، الاموى ، على زمام الامور عندما عمل كاتبا لعثمان ، أى وزيره الاول، ومصرف الامور نيابة عن الخليفة الصالح الضعيف ..

وبعد سنوات ست من حكم عثمان ظهرت آثار هذه التغييرات فى شكل سخط عام على استئثار قريش بالسلطة .. فأهل الكوفة ينقمون على واليهم سعيد بن العاص قوله : « ان السواد بستان لقريش وبنى أمية » ، وعندما يستبدله عثمان بأموى آخر هو الوليد بن عقبة ، يقول شاعر الكوفة :

فررت من الوليد الى سعيد
كأهل الحجر اذا فزعوا فباروا
يلينا من قريش كل عام
أمير محدث أو مستشار
لنا نار تحرقنا فنخشى
وليس لهم ، ولا يخشون ، نار (٥٢)

ويحاول عثمان تفادى اشتعال الفتنة بنفى زعماء الكوفة الى الشام كي يؤدبهم معاوية بن أبى سفيان (٥٣) .. وتحدث بين معاوية وعثمان وبين أبى ذر تلك الاحداث الشهيرة الشائعة فى مصادر التاريخ ، حتى انتهى الامر بنفيه الى الربذة والتنبيه بمقاطعته والامتناع عن وداعه (٥٤) ..

---

(٥١) د. طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ١ ص ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٥ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٠ م . وناجى حسن (ثورة زيد بن على) ص ١٢ ، ١٣ . طبعة بغداد سنة ١٩٦٦ م .

(٥٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٩ . و جـ (١٧) ص ٢٤٢ .

(٥٣) (المصدر السابق) جـ ٢ ص ١٢٩ ــ ١٣١ .

(٥٤) (مروج الذهب) جـ ١ ص ٥٥٠ ، ٥٥١ .

ويجمع عثمان ولاته يستشيرهم فى علاج السخط الذى تفشى والذى يكاد يعصف بمنصب الخلافة وولايات الولاة، ويقـول لهم : « ان لـكل امير وزراء ونصحاء ، وأنتم وزرائى ونصحائى واهل ثقتى ، وقد صنع الناس ما قد رايتم ، وطلبوا الى أن أعزل عمالى ، وأن أرجع عن جميع ما يكرهون الى ما يحبون ، فاجتهدوا رأيكم » ». فأما عبد الله بن عامر ، الاموى ، فقال : « أرى لك يا أمير المؤمنين أن نشغلهم عنك بالجهاد ، حتى يذلوا لك ، ولا تـكون همة أحـدهم الا فى نفسـه وما هو فيه من دبر دابته (٥٥) وقمل فروته (٥٦) ؟ » .. وأما معاوية فانه يخير الخليفة بين أمرين : اما أن يسمح لجيش من فرسان أهل الشام ، أتباع معاوية ، قوامه أربعـة آلاف فارس باحتلال المدينة ؛ وتأمين سلطته فيها .. واما أن ينفى عن العاصمة « شيوخ المهاجرين وكبار أصحاب رسول الله وبقية الشورى » حتى « لا يجتمع منهم اثنـان فى مصر واحـد » ، ثم أردف قـائلا لعثمان : « واضرب عليهم البعوث (٥٧) والندب حتى يكون دبر بعير أحدهم اهم عليه من صلاته (٥٨) ؟ » .

وأمام هـذا الرفض من قبـل الولاة الامويين لمطالب الساخطين ودعاة الاصلاح ، وأمام استسلام عثمان لولاته هؤلاء ، تصاعد السخط ، وارتقت مطالب الثائرين من طلب تغيير الولاة الى طلب التغيير فى قمة السلطة ، فطلبوا

(٥٥) أى قرحتها .

(٥٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٣٥ .

(٥٧) أى الانخراط فى الجيوش والانتداب للحروب .

(٥٨) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٢٨ ، ٢٩ .

من عثمان أن يعتزل الامارة كي يختار المسلمون خليفة سواه .. وتحدث عثمان فقال : ان الثائرين « يخيرونني بين احدى ثلاث . اما أن يقيدوني بكل رجل أصبت خطأ أو عمدا ، واما أن أعتزل عن الامر فيؤمروا واحدا ، واما أن يرسلوا الى من أطاعهم من الجنود وأهل الامصار .. »(٥٩) .

ولما لم يستجب عثمان لاحد المطلبين الاولين أرسل زعماء الثائرين بالمدينة الى أنصارهم فى الاقاليم ، فزحف هؤلاء الثوار على المدينة ، فى سنة خمس وثلاثين من الهجرة ، جاء من الكوفة مائتا رجل يقودهم مالك ابن الحارث النخعى ، ومن البصرة مائة رجل يقودهم حكيم بن جبلة العبدى ، ومن مصر ستمائة رجل يقودهم عبد الرحمن بن عديس البلوى .. ثم تطورت الاحداث حتى انتهت باحتلالهم المدينة ، وحصار عثمان ، ثم تسور بيته وقتله (٦٠) ، فانفتح باب الفتنة على مصراعيه فى طول البلاد وعرضها .

ثم انتقلت الخلافة ، تحت تأثير الذين قتلوا عثمان وبسعى منهم ــ وكانت المدينة فى قبضتهم ــ الى على ابن أبى طالب ، وبدأت صفحة جديدة من صفحات الصراع على السلطة فى دولة الخلفاء الراشدين .

الصراع على السلطة فى عهد على :

اذا كانت الخلافة الراشدة قد شهدت صراعا على السلطة فى عهد أبى بكر ، ثم اتجه هذا الصراع الى الوفاق والمصالحة فى جزئه الهام ، ثم شهدت جدلا على السلطة

(٥٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٧ .
(٦٠) (مروج الذهب) ج ١ ص ٥٥٢ .

وطموحا فيها فى عهد عمر بن الخطاب ، تحول الى صراع حاد ودموى فى نهاية عهد عثمان بن عفان ، فان عهد على بن أبى طالب كان قمة الصراع على السلطة ، بل كانت كل سنواته صراعا داميا على هذه السلطة .. بدأ بالصراع مع شركاء الشورى من هيئة المهاجربن الاولين : طلحة والزبير ، فلما انهت موقعة الجمل هـذا الجـانب من الصراع ، استأثر صراع معاوية مع على ببلوغ أكثر درجات هذا الصراع حدة ، ثم أفرز هذا الصراع فرقة الخوارج التى مثلت الثورة المستمرة والخروج الدائم على السلطة والسلطان فى تاريخ الاسلام ، كما مثلت فاتحة ظهور الفرق والاحزاب المنظمة فى تاريخ المسلمين .. ثم انتهى هذا الصراع بين على ومعاوية بموت على ، وتحول الخلافة الى ملك يتوارثه الامويون .

فعقب البيعة لعلى بالخلافة خطب الناس فأعلن منهاجه فى الحـكم وقراراته لتغيير الاوضاع التى ثار ضـدها الذين قتلوا عثمان .. فعزل ولاة عثمان على الامصـار والاقاليم .. وأعلن العودة الى نظام التسوية فى العطاء الذى كان يطبقه الرسول عليه السلام وابو بكر الصديق ، ولما احتج زعماء قريش على التسوية بينهم وبين مواليهم قال لهم : « انتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على احد » كما أعلن عزمه على العودة الى شدة عمر تجاه الذين اطلقهم حلم عثمان وضعفه فجمعوا الثروات فى الامصار ، وقال : « الا لا يقولن رجال منكم غدا ، قد غمرتهم الدنيا فاتخذوا العقار ، وفجروا الانهار ، وركبوا الخيـول الفـارهة ،

واتخذوا الوصائف الروقة (٦١) ، فصار ذلك عليهم عارا وشنارا ، اذا منعتهم ما كانوايخوضون فيه، وأصرتهم (٦٢) الى حقوقهم التى يعلمون ، فينقمون ذلك ، ويستنكرون، ويقولون : حرمنا ابن أبى طالب حقوقنا (٦٣) » وأعلن عزمه على انتزاع المال الذى احتازه أشراف قريش دون حق ، وقال : « والله لو وجدته قد تزوج به النساء ، وملك به الاماء ، لرددته .. فان فى العدل سعة ، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق (٦٤) ! » .

وفى اليوم التالى لخطبته الاولى هذه بدأ خلافه مع طلحه والزبير ومن ناصرهما فى هذا الصراع .. وعندما احتج على عليهما بالبيعة التى بايعاه ، « قال الزبير : ما بايعتك قط ، وان كنت على يقين أنك أولى بها فاجعلها شورى . وقال طلحة : بايعت واللج (٦٥) على قفى (٦٦) » يشير الى ضغط الثوار عليه كى يبايع عليا .

وانضمت عائشة الى طلحة ـ وكانت تيمية تأمل أن يليها طلحة التيمى ـ (٦٧) ـ وسارت الاحداث حتى أنتهت بمصرع قادة هذا الخلاف فى موقعة الجمل بالبصرة .. ولما فرغ منها على استدار الى خلاف معاوية الرابض بالشام .

---

(٦١) الروقة ـ بضم الراء مشدده ، وفتح الواو مشدده ـ الحسان .
(٦٢) أى قيدتهم .
(٦٣) (نهج البلاغة) ص ٤٠٨ .
(٦٤) المصدر السابق . ص ٤١ . ولقد استوفينا مواقف على هذه فى دراسة لنا عن فكره الاجتماعى ، نشرناها بكتاب (على بن أبى طالب .. نظرة عصرية جديدة) طبعة بيروت . سنة ١٩٧٤ .
(٦٥) أى السيف .
(٦٦) (العثمانية) ص ١٧٣ .
(٦٧) (شرح نهج البلاغة) ج ٩ ص ١٩٩ و ج ١٠ ص ٦ .

كان على يدرك ان صراعه مع طلحة والزبير هو صراع مع اكفاء ، ضمتهم واياه هيئة المهاجرين الاولين ، وهو ، رغم كل شيء ، صراع فى اطار دولة الخلافة ونظامها .. ولقد ولد هذا الصراع حركة واسعة من الاعتزال السلبى والبعد عن المشاركة فى القتال ، انتشرت فى صفوف الصحابة الذين أشفقوا من تطورات الصراع .. وكان من الذين اعتزلوا عضوان من هيئة المهاجرين الاولين ، هما : سعد بن أبى وقاص ، وسعيد بن زيد بن نفيل .

ولكن ذلك لم يفت فى عضد على ، خصوصا عندما تعلق الامر بحرب معاوية ، لانه كان يدرك ويعلن أن معاوية ليس من أهل الشورى ولا ممن تحل لهم الخلافة ، فهو من الطلقاء ، الذين طالما كادوا للاسلام ؛ وهو انما يحارب كى يحول الخلافة الى ملك عضود يتوارثه بنو أمية ، ويتخذ من الطلب بدم عثمان ستارا يدارى به هذه الاغراض .

وفى صفين التقى الجمعان ، ودارت رحى حرب ضروس اكلت من الفريقين فوق ما توقع الناس ، واكثر مما يتحملون استمراره ، وأوشك النصر أن يتحقق لجيش على ، لولا ان ظهرت دعوة التحكيم ، التى يميل بعض الباحثين الى انها كانت مؤامرة مدبرة ضد على ، شارك فيها معاوية وعمرو بن العاص مع بعض الاشراف من جيش على ، الذين كان هواهم مع معاوية ، وفى طليعتهم « الاشعث بن قيس » سيد جند اليمن والمطاع فيهم .

كان الاشعث بن قيس عاملا لعثمان على اذربيجان « وبعض الرواة يقول : ان عثمان كان قد ترك له خراجها » .. فلما ولى على امارة المؤمنين عزل الاشعث

عن عمله برسالة شديدة اللهجة قال له فيها : « انما غرك من نفسك املاء الله ، فمازلت تأكل رزقه وتستمتع بنعمه وتذهب طيباتك فى أيام حياتك ، فأقبل ، واحمل ما قبلك من الفىء ، ولا تجعل على نفسك سبيلا (٦٨) » .

والرواة يذكرون ان دعوة الاشعث بن قيس الى الكف عن قتال معاوية قد سبقت اعلان الدعوة الى التحكيم على لسان معاوية وأنصاره فلقد ذهب صبيحة يوم تواصل قتاله مع الليل الذى سبقه والنهار الذى قبله ، ذهب الى على فقال : « يا أمير المؤمنين ، والله لقد لقيت الحرب فى الجاهلية والاسلام ، فما رأيت حربا قط كحرب يومنا هذا وليلتنا هذه . اللهم انك تعلم انى لا أقول هذا فزعا من الموت . والله لقد اشتبكت الرماح بيننا حتى لو أردنا أن نجرى الخيل عليها لجرت ! ولئن التقى المسلمون يومنا هذا لا يبقى لاهل الشام والعراق بقية ، وليركبن الروم على الشام وأهله ، وفارس على العراق وأهله (٦٩) .. » .

وعندما علت صيحات جيش معاوية طالبة تحكيم كتاب الله فى هذا النزاع ، وحقن دماء المسلمين الذين كانوا يوقفون قتالهم كى يصلوا الى قبلة واحدة ، ويسبحون الها واحدا ، ويصلون على نبى واحد ، ثم يعودون للاقتتال ! .. عندما علت صيحة التحكيم ــ وكان على يرفض الاستجابة لها ويحذر من مغبتها والمكيدة

(٦٨) د. طه حسين (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ١٥٠ . طبعة المعارف . بمصر سنة ١٩٦٩ م .

(٦٩) أبو يعلى (كتاب الامامة) ص ٢٠٦ . وهو جزء من كتابة (المعتمد فى أصول الدين) . نشره يوسف أيبش فى ص ١٩٥ ــ ٢٣٤ من كتاب (نصوص الفكر السياسى الاسلامى) طبعة بيروت سنة ١٩٦٦ م .

الكامنة وراءها - « أقبل الاشعث بن قيس فى أناس كثيرين من أهل اليمن ، فقالوا لعلى : لا ترد ما دعاك القوم اليه ، قد انصفك القوم ، والله لئن لم تقبل هذا منهم لا وفاء معك ، ولا نرمى معك بسهم ولا حجر ، ولا نقف معك موقفا ! (٧٠) .

فاضطر على للموافقة على وقف الاقتتال ، وعلى التحكيم - رغم معارضة فريق من قومه - بل لقد اضطروه كذلك الى أن يكون مندوبه فى التحكيم ابو موسى الاشعرى - وهو يمنى كالاشعث بن قيس - وكان على يريد أن يكون مندوبه عبد الله بن عباس .

وهنا اضطرب امر على ، وامر من معه من المسلمين .. فجمهور غفير من جيشه قد نكص أو تباطأ عن القتال .. وقطاع من هذا الجيش أراد أن يدين التحكيم وقبوله، حتى قبل ظهور نتائجه ، وأن يعتبره خطيئة وقع فيها من قبل بها ، ولقد ضم هذا القطاع عددا من الذين رفضوا التحكيم منذ البداية ، كما ضم عددا من الذين قبلوه ، وها هم يعودون للندم على قبولهم له ، والتوبة من هذه الخطيئة ، ثم طلبوا من على التوبة من ذنبه هذا ، واستئناف القتال ضد معاوية ، وأهل الشام . ورفض على الاقرار على نفسه بالذنب والخطيئة ، فخرج عليه الذين يريدون استئناف القتال ، وبقى معه المترددون ، الذين هواهم مع معاوية ، وقضى بقية أيامه يحرضهم دون جدوى ، ويستحثهم دون فائدة ، ويوبخهم بأشد كلمات التوبيخ لعلهم يتأهبون لقتال أهل الشام دون أن يفلح فى تحريكهم هذا التوبيخ ! .

أما هؤلاء الذين رفضوا التحكيم - وكانت غالبيتهم من

(٧٠) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ .

القراء – فقد اجتمعوا حول عبد الله بن وهب الراسبى – وهو من الصلحاء الذين أدركوا الرسول عليه الصلاة والسلام – ثم « اخترطوا سيوفهم ووضعوها على عواتقهم ، وقالوا لعلى : اتق الله ، فانك قد أعطيت العهد واخذته منا لنفنين أنفسنا ، أو لنفنين عدونا ، أو يفىء الى أمر الله . وانا نراك قد ركنت الى أمر فيه الفرقة والمعصية لله والذل فى الدنيا ، فانهض بنا الى عدونا فلنحاكمه الى الله بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم وهو خير الحاكمين ، لا حكومة الناس (٧١) .. » .

ولقد كان هوى على ، ومصلحته ، مع استئناف القتال ، ولكن أنصار استئناف القتال كانوا يدعونه الى الاقرار بذنبه والتوبة منه ، وقالوا له : انه « قد كانت منا خطيئة وزلة حين رضينا بالحكمين ، وقد تبنا الى ربنا ورجعنا عن ذلك ، فارجع كما رجعنا ، والا فنحن منك براء ، فقال على : ويحكم !! بعد الرضا والعهد والميثاق أرجع ؟! » .

كان على قد قبل بمبدأ التحكيم ، فرفض الرجوع عن العهد والميثاق الذى قطعه ، وقال له أنصار التحكيم على لسان محرز بن جريش بن ضليع : « يا أمير المؤمنين، ما الى الرجوع عن هذا الكتاب سبيل ، فوالله انى لاخاف أن يورث – (الرجوع) – ذلا ؟! فقال على : أبعد ان كتبناه ننقضه ؟! ان هذا لا يحل ! (٧٢) ..

ولقد كان القبول بالتحكيم فى شهر صفر سنة ٣٧ هـ

(٧١) (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ١٠٨ .
(٧٢) (وقعة صفين) ص ٥١٧ ، ٥١٩ .

والاجل المضروب لاجتماع الحكمين بعد ثمانية أشهر ، اى فى شهر رمضان .

وفى رمضان ، انتهى التحكيم نهايته الشهيرة ، فعزل ابو موسى امامه ، كى يعود الامر شورى بين المسلمين ، وخطب فقال : « ايها الناس ، انا قد نظرنا فى أمر هذه الامة ، فلم نر أصلح لامرها ، ولا ألم لشعثها من أمر قد اجمع رايى ورأى عمرو عليه ؛ وهو ان نخلع عليا ومعاوية، وتستقبل هذه الامة هذا الامر ، فيولوا منهم من احبوا عليهم . وانى قد خلعت عليا ومعـــــاوية ، فاستقبلوا امركم ، وولوا عليكم من رأيتموه لهذا الامر أهلا(٧٣) .. » .

وفى الحقيقة فان هذا القرار لم يخلع سوى على ، لان معاوية لم يكن للمؤمنين أميرا ، ولم تكن له فى أعناق المسلمين بيعة ، وانما كان واليا للشام عزله أمير المؤمنين على ، ثم تمرد على الخليفة وجيش لقتاله الجيوش .. واكثر من ذلك فان عمرا اعتلى المنبر فخطب ، بعد أبى موسى ، فأقر أبا موسى على خلع على ، وثبت هو معاوية فى امارة المؤمنين !؟

وزادت نتائج التحكيم الرافضين له الحاحا على على أن يعلن خطأه فى قبوله ، وينهض لقيادتهم فى استئناف القتال .. ولكنه رفض الاقرار على نفسه بالذنب . وفى ذات الوقت كان يريد القتال .. وأصبح موقفه غريبا .. فالذين يوافقونه على أنه غير مذنب ، يخالفونه فى الحماس لقتال معـــاوية .. والذين يطلبون منه الاعتراف بذنبه والتوبة منه ، يتوقون مثله لقتال أهل الشام ! .. ولما

(٧٣) (تاريخ الطبرى) جـ ٥ ص ٧٠ ، ٧١ . طبعة المعارف (أحداث سنة ٣٧ هـ) .

يئس هؤلاء من استجابته لهم ، فارقوا معسكره ، وأعلنوا الخروج عليه وعلى أهل الشام معا ، وقال له ـ بلسانهم ـ (الخريت بن راشد الناجى (: « لا والله لا أطيع أمرك ، ولا اصلى خلفك ، وانى غدا لمفــــارق لك ! » ، ولما استوضحه على أسباب الخروج ، قال « لانك حكمت فى الكتاب ، وضعفت عن الحق اذ جد الجد ، وركنت الى القوم الذين ظلموا أنفسهم ، فأنا عليك راد ، وعليهم ناقم ، ولكم جميعا مباين (٧٤) .. » ».

وتعالت فى أنحاء عدة من معسكر على صيحة الخوارج وشعار فرقتهم الجديدة (لا حكم الا لله) ، ولم يكن هذا الشعار يعنى رفض التحكيم ونتائجه فقط ، بل رفض امارة على كذلك ، ولذلك كان تعليق على على هذا الشعار، عندما سمعه : « كلمة عادلة ، يراد بها جور ، انما يقولون: لا امارة ، ولابد من امارة برة أو فاجرة ! » (٧٥) .

هم قد رفضوا ، اذن ، امارة على ، ولكنهم اختاروا أميرا جديدا للمؤمنين هو عبد الله بن وهب الراسبى . أجمعوا عليـــه ، وانتخبوه لعشر بقين من شوال سنة ٣٧ هـ ، أى فى الشهر التالى لظهور نتائج التحكيم .

ويعد انتخاب الخوارج لعبد الله بن وهب هذا أميرا للمؤمنين حدثا ذا دلالة هامة فى موضوعنا هذا .. فهو لم يكن قرشيا ، وانما كان من الازد (٧٦) ، فللمرة الاولى

---

(٧٤) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٢٨ .

(٧٥) (باب الخوارج من كتاب الكامل) ص ٤٥ .

(٧٦) أنظر : ابن الاثير (اللباب فى تهذيب الانساب) جـ ٢ ـ ترجمة « (الراسبى » طبعة دار صادر ببيروت . وأنظر كذلك مادة (الازد) فى (دائرة المعارف الاسلامية) الطبعة الثانية للترجمة العربية ، دار الشعب بالقاهرة .

ينتخب جماعة من المسلين أميرا للمؤمنن من غير قريش ، وليس فقط من غير هيئة المهاجرين الاولين .. والامر الجدير بالتنبيه ، لاهميته القصوى أن جميع المناظرات التى جرت مع هؤلاء الخوارج سواء أكانت من على بن ابى طالب ام من عبد الله بن عباس ، وجميع الانتقادات والاتهامات التى وجهت اليهم فى ذلك التاريخ لم تشر بالنقد أو التجريح الى انتخابهم اميرا للمؤمنين غير قرشى .. ونحن نعتقد انه لو كانت عبارة : « الائمة من قريش » حديثا نبويا صحيحا لكان فى مقدمة الاعتراضات والانتقادات التى وجهت للخوارج يومئذ هو أنهم خارجون على السنة بهذه السابقة التى ارتكبوها عندما انتخبوا غير قرشى لامارة المؤمنين .

ولقد نجح أنصار على الذين تخاذلوا عن قتال معاوية فى أن يوجهوا جيشه لقتال الخوارج الذين اعلنوا هم كذلك الثورة المستمره على على وعلى معاوية فبدأت الحرب بين على وبين الخوارج حيث قتل أميرهم عبد الله بن وهب فى ٧ صفر سنة ٣٨ هـ ، ثم تكررت ثوراتهم ومواقعهم ضد جيش على ، فقادهم أشرس بن عوف فى موقعه الانبار فى ربيع الاول سنة ٣٨ هـ .. وابن علفة التيمى بموقعة ماسبذان فى جمادى الأولى سنة ٣٨ هـ .. والاشهب بن بشر بموقعة جرجرايا فى جمادى الآخرة سنة ٣٨ هـ .. وآخر يسمى « سعد » فى موقعة حدثت فى رجب سنة ٣٨ هـ .. وأبو مريم السعدى بموقعة قرب الكوفة فى رمضان سنة ٣٨ هـ (٧٧) .. الخ .. الخ .

وهذه المعارك التى انشغل بها على وجيشه فى قتالهم للخوارج ، لم تؤد فقط الى اتاحة الفرص والامكانيات

(٧٧) الاشعرى (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٢١٠ ـ ٢١٢ .

لمعاوية كي يرتب أمره ويمد نفوذه الى مصر واليمن . بل وأطراف العراق ، وانما أوقعت كذلك الوهن والحزن والالم في صفوف أنصار على من أهل العراق .. فأهل العراق كانوا عامة جند على ، والخوارج كانوا جزءا من أهل العراق وقطاعا من قبائله . ولذلك يروون أن عليا قد أصبح بعد موقعة النهروان التى انتصر فيها على الخوارج فوجد أصحابه يبكون ، فقال لهم : « أتأسون عليهم ؟! قالوا : لا ، انا ذكرنا الالفة التى كنا عليها . والبلية التى أوقعتهم ، فلذلك رققنا عليهم (٧٨) ! » ..

وهكذا أصبح المسلمون فاذا الصراع على السلطة فى مجتمعهم قد وصل الى طور جديد لم يصل اليه من قبل .. فبدلا من أمير واحد للمؤمنين هناك ثلاثة : على فى العراق ، ومعاوية فى الشام ، وأمير انتخبه الخوارج ثائر على أهل الشام والعراق ، والحرب قائمة بين جيوش هؤلاء الامراء .

أثر العصبية القبلية فى الصراع على السلطة

رأينا عندما أشرنا الى « الصحيفة » التى كانت بمثابة الدستور الذى نظم حياة الدولة العربية الاسلامية بيثرب عقب الهجرة ، رأينا كيف كانت « القبيلة » هى اللبنة الاولى فى بناء هذه الجماعة السياسية ، ذلك أن الاسلام وان يكن قد رام تخطى حواجز القبيلة والعنصر والعرق

(٧٨) د. برنارد لويس (أصول الاسماعيلية) ص ١٠٥ . ترجمة خليل أحمد جلو ، وجاسم محمد الرجد . طبعة دار الكتاب العربى ، بمصر . بدون تاريخ .

واللون ، بل والقومية ، الا أنه قد بدأ وعاش فى واقع كان فيه « للقبيلة » الصوت الاعلى والمكان الارفع فى مقام العلائق التى تربط بين الناس .

فالذين هاجروا من مكة الى المدينة ، كونوا حيا لقريش بيثرب ، وأصبحوا قبيلة قريش فى الوطن الجديد .. ولم يكن المجتمع يعترف بالفرد دون أن تكون له قبيلة ينتسب اليها ، حتى الموالى ، من غير العرب ، التحقوا بقبائل عربية ، أو كونوا لهم قبائل بعد أن زاد عددهم فى ظل الفتــوحات التى أتت بعــد ذلك ، ولذلك روى عن الرسول صلى الله عليــه وسلم « أنه كان لا يترك المرء مفرجا (٧٩) حتى يضمه الى قبيلة يكون اليها (٨٠) .. »، وهذا عمل سياسى من أعمال التنظيم للمجتمع ، لا علاقة له بالدين ، كعقيدة ، لان الايمان بالدين لا ينقص منه ألا يكون المرء منتميا الى قبيلة محددة ، أما تنظيم المجتمع - من الناحية السياسية والاجتماعية ، فلقد تطلب من الرسول ، كحاكم ، أن يلحق كل امرىء بقبيلة من القبائل كى يكون مشمولا فى الوحدة الاساسية التى يتكون منها المجتمع الاسلامى الاول .

ولقــد كانت للعصبية القبلية تأثيرات لا يستطيع أن يحيط بأبعادها أفقنا العصرى المستنير .. واذا شــئنا أن نضرب مثلا واحدا للتقريب والايضاح فلنا أن نقول : ان المرء كان ينكر الحق ، وهو على يقين منه ، لاسباب قبلية ، الحق المتعلق بأمر الله ، فما بالك اذا تعلق هــذا

---

(٧٩) المفرج - بضم الميم وسكون الفاء وفتح الراء - الذى لاينتمى الى قبيلة محددة .

(٨٠) (أدب الدنيا والدين) ص ١٥١ .

الحق بأمر الناس ؟! .. فكثيرون كانوا يعلمون ان الله واحد ، كما يقول الرسول ، وان القرآن وحى ، كما يعلن الرسول ، وانه صادق لا ينطق عن الهوى ، ومع ذلك كانوا يعبدون الاصـــنام ويرفضون الانخراط فى موكب الدعوة الجديدة لان صاحبها ليس من القبيلة التى اليهـا ينتسبون ؟

وعن هؤلاء يتحدث سهيل بن عمرو فيقول : « ان الحمية والانفة وحب الرئاسة ممـا منعهم من الدخـول فى الاسلام .. وكان يقول : وأبو سفيان يعرف من هذا الحق ما أعرف ، ولكن حسد بنى عبد المطلب قد ختم على قلبه . وكان أبو سفيان يتحدث بمثل ذلك .. » ولا ينكره ، كان يقول : لقد أقبلت من سفر « حتى قدمت الطائف ، فنزلت على أمية ـ (بن الصلت الثقفى) ـ فقلت له : قد كان من أمر هذا الرجل ـ (أى الرسول) ـ ما قد بلغك وسمعت : قال : قد كان ، قلت : فأين أنت ؟ قال : والله ما كنت لأومن لرسول ليس من ثقيف (٨١) !؟»

فالمجتمع الذى يرفض فيه الرجل أن يؤمن برسول الله ، لان هذا الرسول لم يبعثه الله من أبنـاء ثقيف ، طبيعى فيه ، من باب أولى ، أن يرفض الرجل امارة أمير لانه ليس من قبيلته ، أو من البطن الـذى ينتمى اليه والعشيرة التى يعتز بها .. ولم يغير الاسلام ـ وما كان باستطاعته أن يغير ـ فى سنوات قليلة ذلك الامر المركوز فى طباع العرب ، كمجتمع قبلى ، منذ قرون وقرون .. ولذلك لعبت العلاقات القبلية والمشاعر القبلية ، وماخلفها من مصـــالح قبلية ، لعبت دورا هاما فى الصراع على

---

(٨١) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٨٩ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ .

السلطة ، وخاصة ما دار منه بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان .

كان صراعا سياسيا على سلطة يتنازعها بطنان من بطون قريش ، لكل منهما مبادئه وأهدافه والمصالح التى يمثلها .. وعلى هو القائل : « نحن وآل أبى سفيان قوم تعادوا فى الامر (٨٢) .. » .

حقيقة ان بنى هاشم وبنى أمية يجتمعان فى عبد مناف ، ولكن عليا يرد على معاوية تذكيره اياه بهذه الحقيقة ، فيعترف بها ولكنه يذكر الفروق فيقول : « .. وأما قولك : انا بنو عبد مناف ! فكذلك نحن ، ولكن .. ليس أمية كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب .. فأنا صنائع ربنا ، والناس بعد صنائع لنا ، لم يمنعنا قديم عزنا ، ولا عادى (٨٣) طولنا على قومك أن خلطناكم بأنفسنا ، فنكحنا وأنكحنا ، فعل الاكفاء ، ولست هناك ، وأنى يكون ذلك ، ومنا النبى ، ومنكم المكذب (٨٤) ، ومنا أسد الله (٨٥) ، ومنكم أسد الاحلاف (٨٦) ، ومنا سيدا شباب أهل الجنة (٨٧) ، ومنكم صبية النار ، (٨٨) ، ومنا خير نساء العالمين (٨٩) ، ومنكم حمالة الحطب (٩٠) ، فى كثير

---

(٨٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٧٩ ، ٨٠
(٨٣) أى قديم وتالد .
(٨٤) المراد أبو سفيان .
(٨٥) أى حمزة بن عبد المطلب .
(٨٦) المراد عتبة بن أبى ربيعة .
(٨٧) أى الحسن والحسين .
(٨٨) المراد أولا مروان بن الحكم .
(٨٩) أى فاطمة بنت الرسول .
(٩٠) المراد أم جميل بنت حرب .

مما لنا وعليكم . فان اســـــلامنا قد سمع وجاهليتنا لا تدفع (٩١) » .

فالرجل الربانى ، أمير المؤمنين ، على بن أبى طالب يفاخر ببنى هاشم ، لا فى الاسلام وبالاسلام وحده ، بل وبهم فى الجاهلية أيضا . فمـــــا بالنا بغيره من غير الربانيين ؟!

ولقد كانت ــ كما يقول ابن خلدون ــ « عصبية مضر فى قريش ، وعصبية قريش فى عبد مناف ، وعصبية عبد مناف انما كانت فى بنى أمية (٩٢) .. » ، ومن هنا كانت شكوى على الدائمة من قريش ، التى اغتصبته حقه ، انما تعنى الشكوى ، فى الدرجة الاولى ، من الامويين ، فعندما يختارون عثمان ، الاموى ، للخــلافة ، بدلا من على ، يقول على : « اللهم انى أستعديك على قريش ومن أعانهم ، فانهم قطعوا رحمى ، وصفروا عظيم منزلتى ، وأجمعوا على منازعتى أمرا هولى » (٩٣) وعندما ينشب النزاع بينه وبين معاوية يقول : « مالى ولقريش ! والله لقد قاتلتهم كافرين ، ولأقاتلنهم مفتونين ، وانى لصــاحبهم بالامس كما أنا صاحبهم اليوم (٩٤) » .. وفى موطن آخر يكتب الى أخيه عقيل ، فيقول : « .. دع عنك قريش ، وتركاضهم فى الضلال (٩٥) ، وتجوالهم فى الشقاق .. فانهم قد أجمعوا على حربى كاجماعهم على حرب رسول

(٩١) (نهج البلاغة) ص ٢٩٥ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .
(٩٢) (المقدمة) ص ١٧١ .
(٩٣) (نهج البلاغة) ص ١٩٨ .
(٩٤) المصدر السابق . ص ٦٠ .
(٩٥) التركاض ــ بفتح التاء المشددة وسكون الراء ــ الجرى والاسراع .

الله قبلى (٩٦) .. » .. ومن هنا كانت دقة تعبير عمر بن الخطاب وهو يتحدث الى عبد الله بن عباس عن نظرة قريش لبنى هاشم ، عندما قال له : « انهم ينظرون اليكم نظر الثور الى جازره ؟! » (٩٧) .

ويصور على غاية قريش فى صراعها ضده على السلطة، فيقول لجندب بن عبد الله الازدى : « .. ان الناس انما ينظرون الى قريش فيقولون : هم قوم محمد وقبيله. وأما قريش بينها فتقول : ان آل محمد يرون لهم على الناس بنبوته فضلا ، ويرون أنهم أولياء هذا الامر دون قريش ، ودون غيرهم من الناس ، وهم ان ولوه لم يخرج السلطان منهم الى أحد أبدا ، ومتى كان فى غيرهم تداولته قريش بينها .. والله لا يدفع الناس الينا هذا الامر طائعين أبدا (٩٨) ! » .. فالقبلية تلعب دورها الهام فى هذا الصراع على السلطة والسلطان .

ولقد اعتمد على ، فى صراعه هذا ضد قريش ، على الانصار ، وهم الذين استأثرت منهم قريش بالامارة منذ اجتماع السقيفة ، فولى الامصار الهامة فى الدولة ــ البصرة ، والشام ، ومصر ــ ولاة من الانصار .. فولى عثمان بن حنيف على البصرة ، وأخاه سهل بن حنيف على الشام ، وقيس بن سعد بن عبادة على مصر (٩٩) .. وعندما خرج على لقتال أصحاب الجمل

---

(٩٦) (نهج البلاغة) ص ٣٢٠ ، ٣٢١ . و (الامامة والسياسة) جـ ١ ص ٤٩ .

(٩٧) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٢ ص ٩ .

(٩٨) المصدر السابق . جـ ٩ ص ٥٧ ، ٥٨ .

(٩٩) (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٢٢ .

كان خليفته على المدينة الانصارى سهل بن حنيف(١٠٠).

ولقد ظهر ولاء الانصار لعلى ونصرتهم له وبلاؤهم معه كأوضح ما يكون ، فقيس بن سعد بن عبادة قد قاد قومه فى كل مواقع على وحروبه : فى الجمل ، وصفين ، والنهروان ، وغيرها ، وهو القائل يوم صفين :

هذا اللواء الذى كنا نحف به
مع النبى وجبريل لنا مدد
ما ضر من كانت الانصار عيبته
الا يكون له من غيرهم أحد (١٠١)
قوم اذا حاربوا طالت أكفهم
بالمشرفية حتى يفتح البلد

وبعد مقتل على ، بايع الانصار لابنه الحسن ، وعندما نزل عن الامر لمعاوية غضبوا ، وفارقوا عسكره فى خمسة آلاف يقودهم قيس بن سعد ، بعد أن واجه الحسن بكلام خشن يعيب عليه فيه تنازله عن الامر لمعاوية ، وكان هؤلاء المقاتلون من الانصار « قد حلقوا رؤوسهم بعد ما مات على ، وتبايعوا على الموت ! » (١٠٢) .

ولم ينس معاوية ، ولا الامويون ، للانصار موقفهم هذا .. ففى عهد معاوية وفدت جماعة من الانصار على رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش ، وقالوا له : « لقد صدق رسول الله فى قوله لنا : « ستلقون بعدى أثرة » ، فقد لقيناها ! فقال لهم معاوية

(١٠٠) شرح نهج البلاغة) جـ ٩ ص ٣٢١ .

(١٠١) عيبته : أى موضع سره .

(١٠٢) رفاعة رافع الطهطاوى (نهاية الايجاز فى سيرة ساكن الحجاز) ص ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، طبعة القاهرة ، الاولى .

فماذا قال لكم ؟ قالوا : قال لنا : « فاصبروا حتى تردوا على الحوض » قال : فافعلوا ما أمركم به عساكم تلاقونه غدا عنــد الحوض كمــا أخبركم ! وحرمهم ولم يعطهم شيئا ؟! (١٠٣) .

هكذا صنعت العصبية القبلية صنيعها فى هذا الصراع على السلطة والسلطان .

اثر العوامل الاقتصادية والاجتماعية فى الصراع على الســـــــلطة

وغير العصبية القبلية ، كانت هناك مصالح اقتصادية ومطامح اجتماعية لعبت دورها كأحد الاسباب فى الصراع الذى دار على الســــلطة ، وخاصة فى عهد على بن أبى طالب .

ذلك أن عهد عثمان كان قد شهد تغييرا اجتماعيا فى نظرة الناس الى الثروة والمال ، وسعيهم لتحصيلها من كل سبيل ـ ولقد أشرنا الى طرف من ذلك ـ وشهد هذا العهد كذلك تغييرا فى الفكر الذى يحكم موقف السلطة من مال الدولة العام .. فبعد أن كان التحرج الشديد هو الذى بسيطر على موقف أبى بكر وعمر من هذا المال بدأنا نسمع عن أن « السواد بستان قريش وامية .. » وتطالعنا مناقشات أبى ذر مع معاوية الذى كان يرى أن المال مال الله ، وأنه وكيله ، فعطاؤه بأمره ومنعه بأمره ؟! وقوله لاهل الشام : « .. انى أزعم أن جميع ما تحت يدى لى ، فما أعطيت فقربة الى الله ، وما أمسكت فلا جناح

---

(١٠٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢ .

على فيه (١٠٤) » .. والجدل الذى دار بين عثمان وخازن بيت المال ، وهل خازن بيت المـال هـو خازن الامة ؟ بمعنى هل المال مال الامة أم الخليفة ؟ وهو الجدل الذى انتهى باستقالة خازن بيت المال ، فلقد « روى أبو مخنف أن عبد الله بن خالد بن أسيد بن أبى العيص بن أمية ، قدم على عثمان من مكة ، ومعه ناس ، فأمر لعبد الله بثلثمائة ألف ، ولكل واحد من القوم بمائة ألف ، وصك بذلك على عبـد الله بن الارقم ، وكان خازن بيت المال ، فاستكثره ، ورد الصك به . ويقال أنه سأل عثمان أن يكتب عليه بذلك كتابا — (أن يكون المال دينا على عثمان لبيت المال) — فأبى ، وامتنع ابن الارقم أن يدفع المال الى القوم ، فقال له عثمان : انما أنت خازن لنا ، فما حملك على ما فعلت !؟ فقـال ابن الارقم : كنت اراني خازن المسلمين ، وانما خازنك غلامك ! والله لا الى لك بيت المال أبدا ، وجاء بالمفاتيح فعلقها على المنبر ! (١٠٥).

وننشأ حول علاقة الخليفـة بمال الامة أفكار نظرية شبيهة بما عرفته نظرية « الحق الالهى » فى هذا الموضوع ، وهى الافكار التى ترى أن تطلق يد الخليفة يتصرف فى « فضول الاموال » كما يشاء ، حتى ولو كان هذا التصرف لمصلحته الذاتية وحسابه الخاص .. والزبير بن بكار يروى فى كتابه « الموفقيات » عن ابن عباس قوله : « لما بنى عثمان داره بالمدينة ، أكثر الناس عليه فى ذلك فبلغه . فخطبنا .. فقال : أتانا عن أناس منكم أنهم يقولون : أخذ فيئنا ، وأنفق شيئنا ، واستأثر بأموالنا .. مالى ولفيئكم

(١٠٤) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١
(١٠٥) شرح (نهج البلاغة) ج ٣ ص ٣٥ ، ٣٦ .

وأخذ مالكم ! ألست من أكثر قريش مالا !؟ .. وهبونى بنيت منزلا من بيت المال ، أليس هو لى ولكم ؟! ألم أقم أموركم ؛ وانى من وراء حاجاتكم ؟! فلم لا أصنع فى الفضل — « الزيادة » — ما أحببت ؟! فلم كنت اماما اذن ؟! . فمالى لا أفعل فى فصول الاموال ما أشاء ؟؟! » (١٠٦) .

كما كان عثمان اول من اقطع أرض الصوافى ، التى كانت ملكا لبيت المال ، وكان دخلها على عهده ٥٠٠٠٠٠ر٥٠ درهم ، وأول من أقطع كذلك أرض سواد العراق (١٠٧) ؛ وفاز بنو أمية من هذه الاقطاعات بأوفى نصيب ..

ومن هنا كان تحرك الفئات التى استفادت من هذه التغيرات الاجتماعية والاقتصادية ، كان تحركها ضد على ابن أبى طالب ، عندما أعلن فى أول خطبة له عقب تولية الخلافة الغاءه لكل ما احدث عثمان من أحداث .

لقد بدأ على بنفسه ، فأعلن التزامه بموقف أبى بكر وعمر من المال العام ، وقال لاخيه عقيل : « والله مالى مما ترى شيئا الا عطائى ! » (١٠٨) .

وأعلن الذين حازوا الاقطاعات على عهد عثمان الغاءه لهذه التصرفات الاقتصادية ، بصرف النظر عن تاريخها ، وما لحق أعيان الاموال والارض والعقارات من تغييرات ، فقال فى خطبته تلك : « ألا ان كل قطيعة أقطعها عثمان ، وكل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود فى بيت المال ،

---

(١٠٦) المصدر السابق . ج ٩ ص ٦ ، ٢٣ .

(١٠٧) (الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية) ص ١٤٨ .

(١٠٨) (الامامة والسياسة) ج ١ ص ٧١ .

فان الحق القديم لا يبطله شيء ، ولو وجدته وقد تزوج به النساء ، وفرق في البلدان ، لرددته الى حاله ، فان في العدل سعة ، ومن ضاق عنه الحق فالجور عليه أضيق ! » (١٠٩) .

وعندما شرع على فى وضع خطته واعلانه هذا موضع التنفيذ « فأمر أن ترتجع الاموال التى اجاز بها عثمان ، حيث أصيبت أو أصيب أصحابها ، بلغ ذلك عمرو بن العاص ، وكان « بأيلة » من أرض الشام ، فكتب الى معاوية : ما كنت صانعا فاصنع ، اذ قشرك ابن ابى طالب من كل مال تملكه كما تقشر عن العصا (١١٠) لحاها !؟ » .. فتحركت المعارضة ، وكان المال فى مقدمة عوامل حركتها ضد الخليفة الجديد .

وعندما عاد على الى فلسفة التسوية فى العطاء بين العربى والعجمى ، والاشراف والموالى ، والذين سبقوا الى الاسلام أو أبطأ بهم أمر عن السبق اليه ، وأدخل فى سجلات العطاء من لم يكن فيها ، وأعلن للناس قوله : « أنتم عباد الله ، والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لاحد على أحد .. » كان ذلك ــ كما يقول أبو جعفر الاسكافى ــ « أول ما أنكروه من كلامه .. وأورثهم الضغن عليه ، وكرهو اعطاءه وقسمه بالسوية .. » (١١١) .

ولقد كان طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام من بين الذين اعترضوا على اعلان على وتطبيقه التسوية بين

---

(١٠٩) (شرح نهج البلاغة) ج ١ ص ٢٦٩ .
(١١٠) المصدر السابق . ج ١ ص ٢٧٠ .
(١١١) (شرح نهج البلاغة) ج ٧ ص ٣٧ .

الناس فى العطاء ، فتخلفا عن حضور القسمة للعطاء ، وتخلف معهما سعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ، ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة (١١٢) .. ودار بين على وبين طلحة والزبير جدل حول هذه القضية ، كشف عن دورها وتأثيرها فى خروجهم عليه وحربهم له .

قال لهما على : « ما الذى كرهتما من أمرى ، حتى رأيتما خلافى ؟! » .

قالا : « خلافك عمر بن الخطاب فى القسم ، انك جعلت حقنا فى القسم كحق غيرنا ، وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا .. » .

فقال علي : « أما القسم والاسوة فان ذلك أمر لم احكم فيه بادىء بدء ، فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به .. وقديما سبق الى الاسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم ، فلم يفضلهم رسول الله فى القسم ولا آثرهم فى السبق ، والله ، سبحانه ، موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما ، والله ، عندى ولا لغيركما الا هذا ! » .

فقال الزبير : — فى ملأ من الناس — : « هذا جزاؤنا من على ! قمنا له فى أمر عثمان حتى قتل ، فلما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه (١١٣) .

وكما راسل عمرو بن العاص معاوية طالبا منه الوقوف فى وجه على وقراراته الاقتصادية ، كذلك صنع طلحة والزبير ، فلقد « استنجدا عليه بالرؤساء من المسلمين —

(١١٢) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٣٨ .
(١١٣) المصدر السابق . جـ ٧ ص ٤١ ، ٤٢ .

وكان عمر يفضلهم وينفلهم فى القسم على غيرهم ــ والناس أبناء الدنيا ، ويحبون المال حبا جما ــ فتنكرت على أمير المؤمنين بتنكرهما قلوب كثيرة ، ونخلت عليه نيات كانت قبل سليمة » كما يقول ابن أبى الحديد !

ولقد أدرك نفر من أصحاب على وأكثر الناس اخلاصا له ــ وفى مقدمتهم الاشتر النخعى ــ دور المال فى ميل قلوب كثيرة الى معاوية ، قلوب الذين « اغتموا من العدل ! » فطلب من على أن يبذل المال ليميل اليه أعناق الرجال ويستخلص ودهم ، ولكنه رفض قائلا : « انه لا يسعنا أن نؤتى امرءا من الفىء أكثر من حقه ! » (١١٤).

كما أدرك هذه الحقيقية عبد الله بن عباس ، فكتب الى الحسن بن على ، بعد موت أبيه ، يقول : « .. واعلم أن عليا أباك رغب الناس عنه الى معاوية أنه آسا ــ (أى ساوى) ــ بينهم فى الفىء ، وسوى بينهم فى العطاء ، فثقل عليهم ! (١١٥) .

وهكذا لعب العامل الاقتصادى واجتماعى دورا هاما فى تحريك الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ .

اثر العامل « القومى » فى الصراع على السلطة

كان على قد نقل مقر حكمه من المدينة الى الكوفة ، بالعراق ، وعلت فى الشام أصوات نطلب الاستقلال به عن امارة على ، والحيلولة دون خضوعه لحكم الكوفة ، ودون خضوع أهله لاهل العراق .. أى أنه قد ظهرت

(١١٤) (نظرية الامامة عند الشيعة الاثنى عشرية) ص ٢٩٨ ، ٢٢٩ .

(١١٥) (شرح نهج البلاغة) ج ١٦ ص ٢٣ .

فى ساحة الصراع على السلطة عوامل محركة لهــذا الصراع يمكن أن نسميها « بالعــامل القــومى » ــ اذا استعملنا ذلك المصطلح بموازين ذلك العصر ــ فانضم الى « العامل القبلى » و « العامل الاقتصادى » كى تكون الاسباب الرئيسية الاهم فى تحريك هذا الصراع .

وبديهى أن دمشق العاصمة ستكون لها من المميزات ولاهلها من المزايا أكثر مما سيكون لها ولهم اذا تبعت الكوفة كولاية من الولايات ، ولم يكن للكوفة ذلك الرصيد الدينى الذى للمدينة . والذى يجعل التبعية لها أمرا مقبولا . خصوصا من عاصمة عريقة كدمشق غدت مقرا لحكم معاوية الذى استمر منتظما وقويا ومهيبا منذ عهد عمر بن الخطاب ، والذى تتبعه فى عهد عثمان الاردن وحمص ، ثم تبعته مصر عندما استعادها وأمر عليها عمرو بن العاص .

ونحن واجدون فى المراسلات المتبادلة بين معــاوية وعلى رسالتين تصلان فى الاهمية الى مستوى الوثائق السياسية ، لما فيهما من حديث صريح ومبــاشر من معاوية يطلب فيه الاستقلال التام للشام . ورفض على لهذا الاســتقلال ، اى ان القضية التى طرحت كانت تقسيم الدولة الى امارتين لكل منهما تمام الاستقلال .

يقول معاوية فى الرسالة التى حملها عنه الى على رجل من السكاسك يدعى عبد الله بن عقبة : « أما بعد . فانى أظنك أن لو علمت أن الحــرب تبلغ بنا وبك ما بلغت ، وعلمنا ، لم يجنها بعضنا على بعض ، وأنا وان كنا قد غلبنا على عقولنا فقد بقى لنا منها ما نندم به على ما مضى ، ونصلح به ما بقى ، وقد كنت سألتك الشام ، على الا يلزمنى لك طاعة ولا بيعة ، فأبيت ذلك

على ، فأعطانى الله ما منعت ، وأنا أدعوك اليوم الى ما دعوتك اليه امس ، فانى لا أرجو من البقاء الا ما ترجو ، ولا أخاف من الموت الا ما تخاف ، وقد ، والله ، رقت الاجناد وذهبت الرجال . ونحن بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل الا فضل لا يستذل به عزيز ولا يسترق به حر ، والسلام » .

فمعاوية يعلن : أنه قد سبق أن طلب الاستقلال بالشام استقلالا تاما ويقول انه وعليا من بنى عبدمناف ، وأنه كفء لعلى ، فليس هناك ما يمنع من ان يكون على أمير المؤمنين بالعراق ومعاوية أمير المؤمنين بالشام ، وهو يعيد عرض اقتراحه هذا بعد أن كادت الحرب أن تهلك قوى الطرفين ــ وذلك يشير الى ان هذه الرسالة كانت عقب صفين وقبل ظهور نتائج التحكيم .

ولكن عليا رفض هذا الاقتراح ، وكتب الى معاوية يقول:

« أما بعد .. فقد جاءنى كتابك ، تذكر أنك لو علمت وعلمنا أن الحرب تبلغ بنا وبك ما بلغت لم يجنها بعضنا على بعض ، فأنا واياك منها فى غاية لم تبلغها . وانى لو قتلت فى ذات الله وحييت . ثم قتلت ثم حييت سبعين مرة لم أرجع عن الشدة فى ذات الله . والجهاد لاعداء الله .. وأما قولك انه قد بقى من عقولنا ما نندم به على ما مضى ، فانى ما نقصت عقلى ، ولا ندمت على فعلى ، فأما طلبك الشام ، فانى لم أكن لاعطيك اليوم ما منعتك منها بالامس ، وأما استواؤنا فى الخوف والرجاء ، فانك لست أمضى على الشك منى على اليقين ، وليس أهل الشام بأحرص على الدنيا من أهل العراق على الآخرة . وأما قولك : أنا بنو عبد مناف ، ليس لبعضنا على بعض فضل .. فلعمرى أنا بنوأب واحد ، ولكن ليس أمية

كهاشم ، ولا حرب كعبد المطلب ، ولا أبو سفيان كأبى طالب ، ولا المهاجر كالطليق ، ولا المحق كالمبطل ، وفى ايدينا ، بعد ، فضل النبوة التى أذللنا بها العزيز وأعززنا بها الذليل .. والسلام .. » (١١٧) .

ولم يكن هذا المطلب باستقلال الشام خاصا بمعاوية فقط ، معبرا عن طموحه السياسى دون غيره من أهل الشام ، بل كان مطلب أناس من قادة الرأى فى الشام ، وذوى القدر والنباهة الذين لا يتهمون بالكيد والعداء لعلى بن أبى طالب كما يتهم بذلك معاوية بن أبى سفيان .. فلقد جاء الى على وفد من أهل الشام « وفيهم رجل يقال له حوشب ذو ظليم له قدر ونباهة » وعرض هذا الوفد على على مطلب أهل الشام فى الاستقلال من خلال خطبة حوشب التى قال فيها : « ألا ترى ، يا على ، أن الله قد قسم لك قسما حسنا ؟ فخذه بشكر . ان لك قدما فى الاسلام ، وسابقة ، وقرابة من رسول الله ، وصهرا ، وتجربة ، وسنا ، فان تتلف بيننا غدا فانه لبوار للعرب ، وضيعه للحرمات ، ولكن انصرف راشدا ، وخل بيننا وبين شامنا ، واحقن دماءنا ودماء اصحابك » .

ويجيب على «حشوب» ، فيرفض اقتراحه واقتراح قومه ، دون أن يشكك فى اخلاص « حوشب » فى النصح قدر اجتهاده .. يجيبه على فيقول : « انك لم تأل عن النصيحة بجهدك .. ولو علمت أن ذلك يسعدنى فى دينى أجبتك ، ولكان أهون على من المؤونة .. ولكن الله لم يرض لاهل القرآن أن يعمل بمعاصى الله فى أكناف الارض وهم سكوت لا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن

(١١٧) (وقعة صفين) ص ٤٧٠ ، ٤٧١ . و (نهج البلاغة) ص ٢٩٤ .

منكر . واعلم ، يا حوشب ، أنى قد ضربت الامر ظهره وبطنه وأنفه وعينه ، حتى لقد منعنى من نوم الليل ، فما وجدته يسعنى الا قتالهم أوالكفر بماجاءبه محمد(١١٨) .

لقد كان الحديث ، خلال هذا الصراع على السلطة . يجرى عن « الشـــــام » كوحدة سياسية وقومية واقتصادية متميزة ومستقلة ، ولابد لاهلهـا من دفع المخاطر المحدقة بها من التبعية لاهل العراق ، وكذلك كان الحديث يجرى عن « العراق » .. فمعاوية يخطب ليعبىء مشاعر أهل الشام للقتال ، فيقول : « يا أهل الشام ، انكم قد سرتم لتمنعوا الشام وتأخذوا العراق!؟» وفى المقابل يتحدث على الى أهل العراق فيحذرهم من التهاون فى حرب عدوهم ؛ لان أهل الشام اذا هزموا فلهم فى أرض الروم ــ الذين عاهـــدوهم ــ ملجـــأ ، أما اذا هزم أهل العراق فان مصيرهم الذل او الفنـــاء .. يقول : « وقد وادع القوم الروم ، فان غلبتموهم استعانوا بهم ، ولحقوا بأرضهم ، وان غلبوكم فالغاية الموت . والمفر الى الله العـــزيز الحكيم ! » (١١٩) .. فالحـــديث عن « الشام » كذاتية مستقلة . وكذلك عن العراق ، لا عن قضية خلافية تجد لها أنصارا فى كل من العراق والشام .

ومعاوية بن أبى سفيان يكتب الى أبى أيوب خالد بن زيد الانصارى صاحب منزل الرسول ، وأحد سادات الانصار الذين يحـــــاربون فى صفوف على ، فيتوعد الانصار على دورهم فى قتل عثمان ، ولا ينسى أن يهجو العراق كعراق ويمتدح الشام كشام ، تقول معاوية من شعر ذيل به رسالته الى أبى أيوب :

---

(١١٨) (تنبيت دلائل النبوه جـ ١ ص ٢٩٠ . ٢٩١ .
(١١٩) (الامامه والسياسة) حـ ١ ص ٨٩ .

انى حلفت يمينـــــــا غير كاذبة
لقد قتلتـــــم اماما غير ذى أود

لا تحســـــبوا أننى أنسى مصيبته
وفى البلاد من الانصـــــار من احد

قد ابدل الله منـــكم خير ذى كلع
واليحصبيون أهل الحق فى الجند(١٢٠)

ان العراق لنــــــــا فقع بقرقرة
أو شحمة بزها شاو ولم يـكد (١٢١)

والشام ينزلهـــــا الابرار . بلدتهـا
أمن وحومتهـــــا عزية الاسد (١٢٢)

وشاعر أهل الشام « كعب بن جعيل » يفصح عن دور العامل القومى فى صراع الشام والعراق وكيف أن الناس قد تصاعدوا بكراهية بعضهم للبعض الآخر حتى بلغت خلافاتهم مبلغ الخلاف فى الدين ، وكيف ألبسوا السياسة لباس الدين ؟! فيقول من قصيدة ذاعت وانتشرت . حتى استشهد بها معاوية وذيل بها احدى رسائله الى على بن أبى طالب . . يقول كعب :

أرى الشام تكره أهل العــــــراق
واهل العــــــــراق لهم كارهونا

وكــــل لصـــــــاحبه مبغض
يرى كل ما كان من ذلك دينـــــا

---

(١٢٠) الكلاعيون واليحصبيون . من قبائل اليمن . اتخذ معاوية منهم انصارا كما كانوا الانصار لعلى . والجند ـ بفتح الجيم والنون ـ مدينة باليمن .

(١٢١) الفقع ـ بالفتح ـ نوع من آردأ الكمأه . والقرقرة : الارض اللينه المطمئنة .

(١٢٢) (وقعة صفين) ص ٣٦٧ .

اذا ما رمونا رميناهم
ودناهم مثل ما يقرضونا
وقالوا : علي امام لنا
فقلنا : رضينا ابن هند رضينا
وقالوا : نرى أن تدينوا لنا
فقلنا : ألا لا نرى أن ندينا
ومن دون ذلك خرق القتاد
وطعن وضرب يقر العيونا
وكل يسر بما عنده
يرى غث ما فى يديه سمينا !! (١٢٣)

فهو صراع على السلطة والامارة ، تحركه عوامل كثيرة، بعضها قبلى ، وبعضها اقتصادى ، وبعضها قومى ، ولكن القوم قد غلفوا عوامل صراعهم هذا وأسبابه بغلاف من الدين والعقيدة ، كى يشحذوا الهمم فتحارب كما يحارب الناس فى المعارك المقدسة لنصرة الغايات المقدسة ولكن شاعرهم قد أماط اللثام عن جوهر الصراع وسببه عندما قال :

وكل لصاحبه مبغض
ويرى كل ما كان من ذاك دينا ؟! ..

ذلك هو الصراع على السلطة فى دولة الخلافة الراشدة، وهو قد أودى بهذه التجربة الجديدة فى عالم « الدولة والسياسة » فى شبه الجزيرة العربية ، وكان مقتل على ابن أبى طالب سنة ٤٠ هـ .. بداية تحول الخلافة الشورية الى ملك عضود يتوارثه الامويون .

(١٢٣) (شرح نهج البلاغة) جـ ٢ ص ١٢٧ ، ١٢٨ . و (وقعة صفين) ص ٥٦ .

الإمامة

ونشأة الفرق الإسلامية

الفصل الاول

نشأة الفرق وتعدادها

لم يختلف المسلمون فى الدين ، على عصر صدر الاسلام، وانما كان خلافهم فى السياسة ، ولقد رأينا أن خلافهم الاول ، والاساسي ، والمستمر تقريبا ، كان حول الامارة والخلافة والامامة ، وبصدد الصراع على السلطة العليا فى الدولة .

ولقد رأينا كيف نشأت أولى الفرق الاسلامية وهى المحكمة « الخوارج » — على عهد » على ابن أبى طالب بسبب الخلاف حول الامارة والصراع الدائر عليها ، ولقد ظلت تلك القضية — طوال تاريخ المسلمين ، الفكرى والعملى — وهى المنبع الذى تصدر منه الفرق والاحزاب .. أى ان قضية الامارة والخلافة والامامة ، وقضايا الصراع على السلطة العليا فى الدولة ، كانت دائما مصدر تكوين الفرق ونشأة المذاهب وظهور الاحزاب .

والتأريخ للفرق الاسلامية ، من حيث النشأة والتعداد وتمييز مقالاتها ومواقفها ، من الفنون التى ألفت فيها الكتب والرسائل من علماء ومفكرين ينتمون الى مختلف الفرق والتيارات .

ومن بين القضايا التى عرض لهـــا مؤرخو الفرق والمذاهب قضية عدد الفرق التى توزعت ملة الاسلام ، والفترة الزمنية التى بدأ فيها تكون الفرق وظهورها .. فبينما يرى مؤرخو الفرق من الشيعة أن نشأة الفرق قد ارتبطت بالخلاف على الامامة يوم السقيفة ، اذ تكونت الشيعة مع على وفرقه « الامرة والسلطان » مع سعد بن عبادة من الانصار . وفرقة مالت لابى بكر (١) ، نجد مؤرخى الفرق وكتاب مقالاتها من المعتزلة والاشعرية والظاهرية واصحاب الحديث والخوارج ـ أى كل من عدا الشيعة ـ يؤرخون بظهور فرقة الخوارج ، على عهد على . لنشأة الفرق فى الاسلام وهو الرأى الصواب .. ذلك أن الفرقة ، وهى اجتماع أناس متفرقين حول موقف ومبدأ وفلسفة ونمط متحد أو متقارب من أنماط التفكير ، هى امر يختلف عن الموقف الذى يتخذه فرد أو أفراد من قضية معينة ، ثم يتغير هذا الموقف وتتبدل ازاءه مواقع الافراد . وهذا هو ما حـدث للذين طلبوا الامارة لسعد بن عبادة ، واذا كان بعض الانصار قـد ظل على اعتقاده بأن حالهم وحال المسلمين كان سيصبح أفضل لو وليها سعد بن عبادة ، ومع ذلك فان أحدا لا يستطيع ولا يحق له أن يسمى هذا البعض فرقة ومذهبا ، فان بقاء البعض على اعتقاده ان عليا هو الاولى بالامارة ، وأن صلاح المسلمين فى تأميره لا يكفى كى نقول ان هذا البعض قد كون أو يكون فرقة ، بالمعنى الدقيق لهذا المصطلح .. اما نشأة الخـوارج فلقد ارتبطت ، بل نبعت من قضية

---

(١) النوبختى (كتاب فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ تحقيق هـ . ريتر . طبعة استانبول سنة ١٩٣١ م .

مثارة ، وهم قد جمعتهم فلسفة موحدة ، ومجموعة من المقالات والمواقف ، وانماط متحدة أو متقاربة فى السلوك، ثم كان لهم استمرار فى عصور الصراع الاسلامى حول هذه القضية التى سببت نشأتهم الاولى .. وكذلك كان الحال مع الفرق الرئيسية التى تلت ظهور الخوارج على مسرح السياسة .

تلك اذن قضية خلافية بين مؤرخى المقالات من الشيعة وغيرهم من المؤرخين .

أما القضية التى اتفق فيها جمهور مؤرخى المقالات ، رغم غرابتها وافتقارها الى القواعد الثابتة ، فهى عدد هذه الفرق . فلقد اتفق هؤلاء المؤرخون على ان عدة فرق المسلمين ثلاث وسبعون فرقة ، وأن هذا الرقم هو نهاية ما وصلت وتصل اليه الامة فى التفرق وتعدد الاتجاهات ولقد استندوا جميعا فى ذلك الى حديث قالوا انه قد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول فيه : افترقت اليهود على احدى وسبعين ــ « أو اثنتين وسبعين » ــ فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى وسبعين ــ « أو اثنتين وسبعين » ــ فرقة ، وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » (٢) .

ونحن لا نميل الى التصديق بأن هذا الحديث هو من

---

(٢) أخرج هذا الحديث أبو داود . والترمذى ، وابن ماجة من حديث أبى هريرة ، وأخرجه الحاكم وابن حبان فى صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كما أخرجه فى المستدرك ، عن أبى هريرة بهذا اللفظ .. وله رواية أخرى عن عوف بن مالك عن الرسول ، بمثل هذا اللفظ .. وقال عنه البيهقى : انه حسن صحيح . أنظر (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٢ طبعة دار التحرير ، بالقاهرة ، عن طبعة بولاق . و (الفرق بين الفرق) للبغدادى ص ٤ ، ٥ . طبعة دار الافاق الجديدة ، بيروت .

الاحاديث الصحيحة التى قالها الرسول صلى الله عليه وسلم .. وذلك لعدة أسباب :

أولها : أنه ، ككثير من الاحاديث المشابهة ، حديث آحاد ، وليس بالمتواتر ، وأحاديث الآحاد وان جاز أن نأخذ بها فى الامور العملية فانها غير ملزمة فى الاعتقادات .

وثانيها : أن الحديث يثير قضية خطيرة وخلافية وشائكة ، وهى : هل كان الرسول عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب ، وهل كان التنبؤ بالغيب من بين معجزاته ؟؟ .. ونحن مع الذين يرون أن القرآن هو معجزة الرسول التى لم يتحد قومه بمعجزة سواها ، وأنه فى حياته وسلوكه كان بعيدا عن ادعاء علم الغيب ، بل ان آيات القرآن تنفى أن يعلم الرسول الغيب الا اذا كان وحيا أوحاه الله اليه ، والوحى الذى لا خلاف عليه هو المودع فى القرآن ، يخاطب الرسول قومه فيقول : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم انى ملك ، ان أتبع الا ما يوحى الى .. » (٣) .. ويقول لهم كذلك « قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير ، وما مسنى السوء ، ان أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون » (٤) ويقول أيضا : « ولا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول انى ملك .. » (٥) .. وأكثر من عدد هذه الآيات ، التى ينفى فيها الرسول علمه بالغيب ، عدد الآيات التى تقطع باختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم

---

(٣) الانعام : ٥٥ .
(٤) الاعراف : ١٨٨ .
(٥) هود : ٣١ .

الغيب ، يقول سبحانه : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو .. » (٦) ويقول : « ويقولون : لولا أنزل عليه آية من ربه ،فقل : انما الغيب لله » .. (٧) .. ويقول : « ولله غيب السموات والارض ، وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ، ان الله على كل شىء قدير » (٨) ويقول : « قل : لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله ، وما يشعرون أيان يبعثون » (٩) الى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تحصر علم الغيب ومعرفته فى الله سبحانه وتعالى .. وحده .

اما الآية التى يقول فيها : « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول فانه يسلك بين يديه ومن خلفه رصدا » (١٠) ؛ فان نطاق الاستثناء فيها يجب أن تحكمة الآيات التى تنفى علم الرسول للغيب ، وتلك التى تقطع باستئثار الله به ؛ وفى كل الاحوال فان الاستثناء لا يعنى الا جواز أن يوحى الله للرسول بنبأ من أنباء الغيب ، وفى هذه الحالة يكون موضعه هو موضع النبأ المقطوع بأنه وحى ، وهو القرآن الكريم .. وليس فى القرآن شىء يتعلق بافتراق المسلمين الى ثلاث وسبعين فرقة ؟!

ثالثا : أن الحديث يحدد عدد الفرق اليهودية والفرق النصرانية بواحدة وسبعين ــ أو اثنتين وسبعين ــ

---

(٦) الانعام : ٥٩ .

(٧) يونس : ٢٠ .

(٨) النحل : ٧٧ .

(٩) النمل : ٦٥ .

(١٠) الجن : ٢٦ ، ٢٧ .

فرقة ، وليس بين مؤرخى الفرق المسلمين ـ وهم قد اهتموا بالملل والنحل جميعها ـ ولا بين مؤرخى الفرق من غير المسلمين من عد هذه الفرق فى الديانتين بهذا العدد .

رابعا : أن واقع الفرق الاسلامية الذى كتب عنه وأرخ له هؤلاء الذين رووا هذا الحديث ، واعتمدوا عليه ، هذا الواقع يتناقض مع انقسام المسلمين الى هذا العدد ، واذا كان المسلمون فى تاريخ ظهور الفرق والاحزاب لديهم قد جاء عليهم يوم وصلت فيه فرقهم الى العدد الثالث والسبعين وهذا طبيعى ، فان هذه الفرق قد زادت ثم نقصت ، ولا يزال المسلمون فى حياتهم الفكرية ، قادرين وصالحين لان تنشأ لديهم فرق جديدة أو تزول من حياتهم فرق قديمة .. المهم أن فرق الاسلام ، التى استخدم هؤلاء المؤرخون مصطلح « فرقة » فى وصفها ، قد زادت عن الثلاث والسبعين فرقة .. وهذه نماذج لذلك التناقض الذى وقع فيه هؤلاء المؤرخون بين الحديث الذى صدروا به دراستهم للفرق وبين الواقع الذى جسدوه لنا عند تعداد هذه الفرق وحياتها :

١ ـ عندما نبحث عن عدد الفرق الاسلامية ، كما أرخ لها الاشعرى فى « مقالات الاسلاميين » نجد هذا العدد يتعدى المائة .. ففرق الشيعة عنده وحدها تبلغ خمسا واربعين فرقة (الغالية = ١٥ والامامية = ٢٤ والزيدية = ٦) .. وعدد فرق الخوارج ستا وثلاثين فرقة .. والمرجئة فرقها اثنتا عشرة فرقة .. وذلك غير : المعتزلة ، والجهمية ، والضرارية ، والحسينية ، والبكرية ، والعامة وأصحاب الحديث ، والكلابية (١١) .. على حين يذكر الاشعرى ، نفسه ، وفى ذات الكتاب

(١١) (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٦٥ وما بعدها ..

أنها أحد عشر فرقة ، تتفرع الى ثلاث وسبعين ، ولكنها فى الدراسة ، دراسته هو ، تتعدى المائة كما رأينا ؟!

٢ ــ وفى « الملل والنحل » للشهرستانى يبلغ تعداد الفرق ستا وسبعين فرقة « المعتزلة ــ وهم الذين عدهم الاشعرى فرقة واحدة ، عدهم الشهرستانى ثلاث عشرة فرقة ، وعدهم البغدادى عشرين فرقة !! » ، والخوارج سبع عشرة فرقة .. والشيعة اثنتين وثلاثين فرقة .. والمرجئة خمس فرق .. ثم : الجبرية ، والجهمية .. والنجارية ، والضرارية ، والصفاتية ، والكرامية ، والاشعرية ، وأصحاب الحديث ، وأصحاب الرأى .

٣ ــ أما ابن حزم فانه يعدها خمس فرق :

١ ــ أهل السنة . ــ ٢ ــ والشيعة . ــ ٣ ــ والمعتزلة .ــ٤ ــ والمرجئة .ــ٥ ــ والخوارج(١٢).

٤ ــ والملطى وهو من أقدم مؤرخى الفرق ، يعدها اربعا فقط :

١ ــ القدرية . ــ ٢ ــ والمرجئة . ــ ٣ ــ والشيعة ــ ٤ والخوارج (١٣) .

٥ ــ أما القاضى عبد الجبار فانه يعدها خمس فرق :

١ ــ المعتزلة ــ ٢ ــ والخوارج ــ ٣ ــ والمرجئة ٤ ــ والشيعة ــ ٥ ــ والنوابت (١٤) « ويقصد بهم الحديث » ــ ولكن فرقة الشيعة التى يذكرها هنا واحدة يصل عدد فرقها ــ نعم فرقها ــ عنده فى

(١٢) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) ج ٢ ص ١٠٦ · طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ هـ ·

(١٣) د· عبد الكريم عثمان (قاضى القضاة : عبد الجبار بن أحمد الهمذانى) ص ١٠٤ · طبعة بيروت ١٩٦٧ م ·

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ · تحقيق فؤاد سيد · طبعة يونس سنة ١٩٧٢ م ·

« المغنى » الى احدى وستين فرقة وخلافاتها ليست فى الفروع حتى نقول انها فروع لفرقة وليست فرقا تستحق هذا الاسم ، بل ان خلافاتها فى الامامة ، وبالذات شخص الامام ، والامامة عندها كالنبوة ، بل وأكثر أهمية عند بعضها ، ومن لم يعرف امامه مات ميتة جاهلية ؟! .. ففرق الامامية تبلغ عند القاضى تسعا وأربعين (١٥) ، وفرق الزيدية اثنتى عشرة فرقة (١٦) .

٦ - والمقريزى الذى يروى الحديث ويجمع طرق روايته ويوثقه يقول عن احدى هذه الفرق ، وهى الرافضة : انهم « اختلفوا فى الامامة اختلافا كثيرا ، حتى بلغت فرقتهم ثلثمائة فرقة ، والمشهور منها عشرون فرقة ! » ويقول عن احدى الفرق التى انقسمت من الرافضة ، وهى « الخطابية » : « .. اتباع أبى الخطاب محمد بن أبى ثور .. وأتباعه خمسون فرقة ؟! » .. ويقول عن المعتزلة « وهى عشرون فرقة .. » ولا يذكر فيهم القدرية، اذ يذكرها كفرقة مستقلة عن المعتزلة (١٧) .

٧ - أما الخوارزمى فانه يعدد الفرق الرئيسية فتبلغ عنده سبعا هى :

١ - المعتزلة « وهى عنده تنقسم الى ست فرق » .

٢ - والخوارج « وتنقسم عنده الى اربع عشرة فرقة » .

٣ - وأصحاب الحديث « وتنقسم عنده الى أربع فرق » .

---

(١٥) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٧٦ - ١٨٢ .

(١٦) المصدر السابق . جـ ٢٠ ق ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥ .

(١٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٨٣ - ٢٩٤ .

٤ — والمجبرة — وهى عنده خمس فرق » .
٥ — والمشبهة « وهى عنده ثلاث عشرة فرقة » .
٦ — والمرجئة « وهى عنده ست فرق » .
٧ — والشيعة « وهى عنده خمس فرق تتفرع الى أصـــناف ... فالزيدية ٥ ، والـكيسانية ٤ . والعباسية ٢ ، والغالية ٩ والامامية ١٤ » .

فاذا عددنا « الأصناف » « فرقا » بلغ مجموعها جميعا عند الخوارزمى اثنتين وسبعين فرقة ، واذا لم ندخلها فى تعداد هذه الفرق ، ينبع من الافتقار الى منهج يحدد وفى كلا الحـالين فهى ليست ثلاثا وسبعين كمـا يقول الحديث (١٨) .

وهذا الاضطراب الذى يتجلى لدى مؤخى الفرق . دى تعداد هذه الفرق ، ينبـع من الافتقار الى منهج يحـدد المعيار الذى على أساسه يتم الحكم بأن هذه الجمـاعة « فرقة » ، أو أن الذى بينهم وبين أصولهم هو مجرد اختلاف فى فروع الاصول العامة التى اتفقت عليها الفرقة الأم ..

فالمعتزلة ، مثـــلا ، الذين يصل أغلب كتاب الفرق والمقالات بعدد فرقهم الى العشرين ، هم فرقة واحدة ، تجمعها أصول خمسة ، لا يعد من أهلها الا من اعتقد بهذه الاصول الخمسة ، وفى اطار هذه الفرقة اختلافات واجتهادات حول عديد من القضـــايا الفرعية ، مثل : الطبع .. والتولد .. والطفرة .. والجزء الذى لا يتجزأ .. والموقف من : أيهما أفضل ، على أم أبى بكر ؟ .. أما العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، والمنزلة بين

(١٨) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ — ٢٢ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٢ هـ

المنزلتين ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر . فانهـــا الاصول الخمسة التى لا يصبح معتزليا الا من اعتقد بها .

وهذا المثال يزيد من وضوح الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخو المقالات عندما شرعوا فى تعدادها . ولقد ساعد على هذا الاضطراب – الى جانب غياب المنهج المحـدد للمعيار الدقيق فى التقسيم – الالتزام « بالحديث » الذى يجعل هذه الفرق ثلاثا وسبعين فرقة .. فبدأوا حديثهم بهذا العدد . فلما استقصوا الواقع وقفوا دونه أو تجاوزوه .

ونحن لا نستبعد ان يكون الرسول عليه الصـــلاة والسلام قد تنبأ بافتراق الامة واختلافها . اذ أن اتحاد امة من الامم وأهل دين من الاديان كفرقة واحدة هو امر مستحيل بحكم التجربة الانسانية الســابقة وما تطرحه الحياة المتجددة من قضايا ومعضلات . وما فيهـــا من مصالح تستلزم بالقطع الاجتهاد والاختلاف والاتفاق .. فهو نوع من النبوءة الفكرية والسياسية تخرج عن الغيب وأنبائه ، بل وتخرج عن أن تـكون خاصية من خواص الرسل والانبياء .. أما أن يكون الرسول عليه الصـلاة والسلام قد حدد عدد الفـــــرق بثلاث وسبعين فهو ما لا نميل الى تصديقه . لما قدمنا من أسباب .

ولقد أدرك الشهرستانى ذلك الاضطراب الذى وقع فيه مؤرخو الفرق . وافتقار البحث الى « قانون » يميز الفرق ويجعل تعدادها أمرا دقيقا – وعبر عن هذا الادراك فى عبارات واضحة نوردها كاملة لاهميتها قال :

« اعلم أن لاصحاب المقـــالات طرقا فى تعديد الفرق الاسلامية ، لا على قانون مستند الى نص ، ولا على قاعدة

مخبرة عن الوجود ، فما وجـدت مصنفين متفقين على منهاج واحد فى تحديد الفرق . ومن المعلوم الذى لا مراء فيه أن ليس كل من تميز عن غيره بمقالة ما فى مسألة ما عد صاحب مقالة ، والا فتكاد تخرج المقالات عن حد الحصر والعد ، ويكون من انفرد بمسألة فى أحكام الجواهر مثلا معدودا فى عداد أصحاب المقالات .. فلابد اذن من ضابط فى مسائل هى أصول وقواعد يكون الاختـلاف فيها اختلافا يعتبر مقالة ، ويعد صاحبه صاحب مقالة .

وما وجدت لاحد من أرباب المقالات عناية بتقرير هذا الضابط ، الا أنهم استرسلوا فى ايراد مذاهب الامة ، كيف اتفق ، وعلى الوجـه الذي وجـد ، لا على قانون مستقر وأصل مستمر ، فاجتهـدت على ما تيسر من التقدير ، وتقدر من التيسير ، حتى حصرتها فى أربع قواعد ، هى الاصول الكبار .

« القاعدة الاولى » : الصفات والتوحيد فيها .. وهى تشتمل على مسائل الصفات الازلية ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وبيان صفات الذات وصفات الفعل ، وما يجب لله تعالى وما يجوز عليه وما يستحيل وفيها الخـلاف بين : الاشعرية ، والـكرامية ، والمجسمة ، والمعتزلة .

« القاعدة الثانية » : القدر والعدل ــ وهى تشتمل على مسائل القضاء ، والقدر ، والجبر ، والكسب فى ارادة الخير والشر ، والمقدور والمعلوم ، اثباتا عند جماعة ونفيا عند جماعة ، وفيها الخلاف بين : القدرية ، والنجارية ، والجبرية ، والاشعرية ، والكرامية .

« القاعدة الثالثة » : الوعد والوعيـد ، والاسماء

والاحكام .. وهى تشتمل على مسائل الايمان ، والتوبة، والوعيد ، والارجاء ، والتكفير ، والتضليل ، اثباتا ، على وجه ، عند جماعة ونفيا عند جماعة . وفيها الخلاف بين المرجئة ، والوعيدية ،والمعتزلة،والاشعريةوالكرامية.

« القــاعدة الرابعة » : السمع والعقل ، والرسالة والامامة — وهى تشتمل على مســـائل التحسين ، والتقبيح ، والصلاح والاصلح ، واللطف ، والعصمة فى النبوة ، وشرائط الامامة ، نصا عنــد جماعة واجماعا عند جماعة وكيفية انتقالها على مذهب من قال بالنص، وكيفية اثباتها على مذهب من قال بالاجماع ، والخلاف فيها بين : الشيعة ، والخوارج،والمعتزلة،والكرامية،والاشعرية.

فاذا وجدنا انفراد واحد من أئمة الامة بمقالة من هذه الفواعد عددنا مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، وان وجدنا واحدا انفرد بمسألة فلا نجعل مقالته مذهبا وجماعته فرقة ، بل نجعله مندرجا تحت واحد ممن وافق سواها مقالته ، ورددنا باقى مقالته الى الفــروع التى لا تعــد مذهبا مفردا فلا تذهب المقالات الى غير نهاية .

واذا تعينت المسائل ، التى هى قواعد الخلاف ، تبينت اقسام الفرق ، وانحصرت كبــارها فى أربع ، بعــد أن تداخل بعضها فى بعض .

كبار الفرق الاسلامية أربع ، القدرية ، الصفاتية ، الخوارج ، الشيعة (١٩) » .

---

(١٩) (الملل والنحــل) جـ ١ ص ٩ ـ ١٣ · مطبــوع على هامش (الفصــل فى الملل والاهواء والنحل) لابن حزم · طبعة القاهرة الاولى سنة ١٣٢١ ·

هذه عبارات الشهرستانى ، ونحن نتفق تماما مع المنهج الذى وضعه لتحديد الفرق بين « المقالة » التى يؤدى الانفراد بها الى قيام الفرقة والمذهب ، وبين « المسألة » التى تتدرج أطراف الخلاف حولها فى فرقة أعم وأشمل منها .. فقط لنا على نتائجه ملاحظتان :

الاولى : انه انتهى الى أن كبار الفرق هى : القدرية ـ « المعتزلة » ـ والصفاتية ـ (أى أصحاب الحديث . أو « النوابت » كما يسميهم القاضى عبد الجبار) ، والخوارج ، والشيعة .. وهو بذلك يغفل مكان «المرجئة» .. اذ المعلوم أن اندراج المرجئة تحت أهل الحديث . وهو ما يبدو أن الشهرستانى قد عناه وقصد اليه هو أمر غير دقيق ، ذلك أن الارجاء قد بدأ كموقف سياسى من الصراع الذى دار حول السلطة على عهد الامويين ، وتكونت لذلك فرقة ، بل لقد ظهر فى الارجاء أكثر من مذهب وأكثر من تيار ، واذا كانت الفرق الاسلامية قد ظهرت لاسباب سياسية وليس لجدل دينى معزول عن قضايا المجتمع . فان اغفال « المرجئة » ونحن بصدد تعداد الفرق الكبرى لا يجوز .. ومن هنا فنحن نرى أن تعداد القاضى عبد الجبار لهذه الفرق عندما قال : « .. ومعلوم أن فرق الامة ، فى الجملة ، المعتزلة . والخوارج ، والمرجئة ، والشيعة ، والنوابت » (٢٠) هو التعداد الادق ، وهو مبنى على ذات المنهج الذى حدده الشهرستانى فى عمق وابتكار .

والثانية : أن الشهرستانى ، بعد أن حدد هذا المنهج وطبقه على واقع الفرق الاسلامية ، عاد ليخضع المنهج

(٢٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٢ .

والواقع لذلك الحديث الذى رووه عن أن عدد فرق الامة ثلاثا وسبعين فرقة ، فقال : ان هـذه الفرق الـكبار « يتركب بعضهـا مع بعض ، ويتشعب عن كل فرقة أصناف فتصل الى ثلاث وسبعين فرقة (٢١) » .. وهو موقف يعكس التناقض بين « الدراية » و « الرواية » ، ومحاولات « التوفيق » بين « الواقع » وبين « النص » حتى لو أبى الواقع ذلك التوفيق ، وحتى لو كان هـذا النص حديثا من أحاديث الآحاد .

---

(٢١) (الملل والنحل) ص ١٣ .

الفصل الثانى :

الخوارج وثوراتهم

نشأت الخوارج نشأة سياسية ، كما أسلفنا . ولقد ظلوا ، رغم اختلافهم فى المكان الذى يعلنون منه الخروج، وفى الزمان الذى يتم فيه الخروج ، وفى التباين ازاء بعض المسائل الفكرية بين تياراتهم .. ظلوا أوفياء ومجمعين على القضايا الاساسية التى استدعت نشأة فرقتهم وأعطت هذه الفرقة ما يميزها عن سواها من فرق الاسلام :

١ – فهم مع امامة الصالح ، بصرف النظر عن نسبه ولونه .

٢ – وهم مع الثورة المستمرة والخروج الدائم وتجريد السيف، ضد أئمة الجور .. وهو المبدأ الذى وافقهم فيه آخرون تكونت فرقهم من بعد .

٣ – وهم فى تقييم التاريخ السياسى الاسلامى – مع امامة أبى بكر وعمر ، ومع امامة عثمان قبل أن يحدث الاحداث فى السنوات الست الاخيرة من امارته ، ومع امامة على قبل التحكيم ، أما سنوات عثمان الاخيرة فانهم يبرأون منه فيها ، واما على بعد التحكيم فانهم يكفرونه، بعضهم يكفره كفر شرك وبعضهم يقول : انه كفر نعمة

فقط .. وهم يبرأون من أصحاب الجمل ، وكذلك من معاوية وبنى أمية ومن والاهم .

٤ - وهم مع الاختيار والبيعة ، كطريق لنصب الامام .. وضد فكر الشيعة فى الوصية والنص .

٥ - وهم يرون أن الامامة من الفروع ، وينكرون قول الشيعة انها من أصول الدين ، فمصدرها عندهم ليس الكتاب ولا السنة وانما و « الرأى » .

٦ - وهم يرون ان مرتكبى الذنوب الكبيرة كافرون مخلدون فى النار . وكانوا يعنون بهم أساسا بنى أمية ، وولاتهم وعمد نظامهم السياسى والعسكرى .

٧ - وهم يقولون بالعدل والتوحيد ، والوعد والوعيد، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

٨ - وفوق ذلك فان الخوارج تجمعهم تقاليد اشتهرت عنهم فى القتال .. وزهد اتصفوا به فى الثروة فحررهم من قيود الحرص على الاقتناء وأعانهم على الانخراط فى الثورات والرحيل فى ركاب الجيوش الثائرة .. ونسك وتقوى سجلها لهم حتى خصومهم من كتاب المقالات .. وصدق وشجاعة طبعت سلوكهم ، وبرزت فى شعر شعرائهم فميزته عن شعر غيرهم الى حد كبير .

والذى يعنينا من أمرهم هنا هو ما يرتبط بموضوع الامامة الذى نبحث علاقته بنشأة الفرق الاسلامية ، وفى مقدمته - فيما يخص الخوارج - أمران :

أولهما : فلسفتهم فى اختيار الائمة الذين نصبوهم عليهم فى ثوراتهم والمجتمعات التى نجحوا فى اقامة سلطانهم عليها .

وثانيهما : الثورات الكثيرة ، وشبه المستمرة ، التى

قاموا بها ، وعلاقتها بالصراع على السلطة ، ومنصب الامامة بالذات .

أما فلسفتهم فى الامامة فانها الأصل فى القواعد التى حكمت موقفهم منها ، وهى التى أشرنا اليها .. فهم يختارون من تتوافر فيه شروطها ، دون التقيد بالنسب أو الجنس أو اللون ، وهم يعزلونه اذا افتقدت فيه الشروط (1) .. ولما كانت أغلب ثورات الخوارج قد قامت ضد بنى أمية التى تتركز فيها عصبية قريش ، فان صراع الخوارج قد كان ضد العصبية القرشية فى جانب كبير منه ، ولذلك لم يختاروا أميرا واحدا من القرشيين فمن امرائهم وخلفائهم ، مثلا :

* عبد الله بن وهب الراسبى (٣٨ هـ — ٦٥٨ م) ، وهو من الازد .

* حوثرة بن وداع بن مسعود (٤١ هـ — ٦٦١ م) ، وهو من أسد .

* المستورد بن علفة بن سعد بن زيد بن مناة (٤٣ هـ — ٦٦٣ م) ، وهو من تيم الرباب .

* زحاف الطائى (٥٠ هـ — ٦٧٠ م) ، وهو من طىء .

* قريب بن مرة (٥٠ هـ — ٦٧٠ م) ، وهو من الأزد .

* حيان بن ظبيان السلمى (٥٩ هـ — ٦٧٨ م) .

* أبو بلال مرداس بن حدير بن عامر بن عبيد بن كعب الربعى الحنظلى (٦١ هـ — ٦٨٠ م) ، وهو من تميم .

---

(1) أنظر فى ذلك : د. يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) جـ ١ ص ٣٠ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

* نافع بن الازرق بن قيس الحنفى (٦٥هـ ـ ٦٨٥م) وهو من بكر بن وائل .

* عبيد الله بن بشير بن الماخور السليطى اليربوعى (٦٥ هـ ـ ٦٨٥ م) وهو من تميم .

* الزبير بن على السليطى (٦٨ هـ ـ ٦٨٧ م) ، وهو من تميم .

* نجدة بن عامر الحنفى (٣٦ ـ ٦٩ هـ ـ ٦٥٦ ـ ٦٨٨ م) وهو من بكر بن وائل .

* ثابت التمار ـ الذى بويع له بعد نجدة بن عامر ـ وهو من الموالى .

* أبو فديك (٧٣ هـ ـ ٦٩٢ م) .

* أبو الضحاك ، شبيب بن يزيد بن نعيم بن قيس الشيبانى (٢٦ ـ ٧٧ هـ ـ ٦٤٧ ـ ٦٩٦ م) .

* أبو نعامة ـ واسمه « جعونة » ـ قطرى بن الفجاءة بن مازن بن يزيد ، الكنانى المازنى (٧٨ هـ ـ ٦٩٧ م) ، وهو من تميم .

* عبد ربه الصغير ـ الذى انشق على قطرى ، وبويع له بامرة المؤمنين ـ وهو أحد موالى قيس بن ثعلبة .

* أبو سماك ، عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى (٨٤ هـ ـ ٧٠٣ م) .

* عبد الله بن يحى بن عمر بن الاسود (١٣٠ هـ ـ ٧٤٨ م) ، وهو كندى (٢) .

---

(٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ١٣٢ ـ ٢٧٨ . و جـ ٥ ص ٨٥ ـ ١٢٥ . ويوليوس فلهوزن (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ ـ ١٣٠ ترجمة د. عبد الرحمن بدوى . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٨ م . والزركلى (الاعلام) طبعة بيروت . الثالثة .

فهم جميعا ما بين عربى ، غير قرشى ، وما بين مولى من الموالى اشترك فى البيعة له بامارة المؤمنين العـــرب والموالى على حد سواء .. وهذه سابقة فى فلسفة الحكم لم يسبق لها مثيل فى المجتمع العربى الاسلامى ، ولعلها التطبيق الاول لروح فلسفة الاسلام فى هذا المقام .

أما فلسفتهم فى الحكم ، بمعنى العدل الذى خرجوا لاقامته بدلا من الجور الذى ثاروا عليـــه ، فان لهم فى الحديث عنه الخطب والاشـــعار المتناثرة الـكثيرة فى كتب التاريخ ، وهذه الكلمات التى خطب بها أبو حمزة الشارى (٣) على منبر مسجد المدينة توجز معنى الجور الذى ثاروا ضده والعدل الذى طلبوه .. قال : « يا أهل المدينة ، سألناكم عن ولاتكم هؤلاء ــ « ولاة بنى أمية » ــ فأسأتم القول فيهم ، وسألناكم : هل يقتلون بالظن ؟ فقلتم : نعم ، وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام ، والفرج الحرام ؟ فقلتم : نعم ، فقلنا لكم : تعالوا ، نحن وأنتم ، نلقاهم ، فان نظهر نحن وأنتم يأت من يقيم لنا كتاب الله وسنة نبيه ، ويعدل فى أحكامكم ، ويحملكم على سنة نبيكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا ، فقاتلناكم وقتلناكم .. مررت بكم فى زمن هشام بن عبد الملك ، وقد أصابتكم عاهة فى ثماركم ، فركبتم اليه تسألونه ان يضع خراجكم عنكم ، فكتب بوضعه عن قوم من ذوى اليسار منكم ، فزاد الغنى غنى والفقير فقرا . وقلتم : جزاه الله خيرا ، فلا جزاه خيرا ولا جزاكم ! .. يا أهل المدينة ، الناس منا ونحن منهم ، الا مشركا عباد وثن ، أو كافرا من أهل

(٣) هو المختار بن عوف بن سليمان بن مالك الازدى السليمى البصرى (١٣٠ هـ ــ ٧٤٨ م) من بنى سليمة بن مالك . كان من أتباع طالب الحق عبد الله بن يحيى بن عمر الاسود الكندى .

الكتاب ، أو اماما جائرا .. أخبرونى عن ثمانية أسهم فرضها الله فى كتابه على القوى والضعيف (٤) ، فجاء تاسع ليس له منها سهم ، فأخذها جميعها لنفسه ، مكابرا محاربا لربه ، فما تقولون فيه ، وفيمن أعانه على فعله ؟! ..

ان بنى أمية قد أصابوا امرة ضائعة ، وقوما طغاما جهالا لا يقومون لله بحق ، ولا يفرقون بين الضـــلالة والهدى ، ويرون ان بنى أمية ارباب لهم ، فملكوا الامر وتسلطوا فيه تسلط ربوبية ، بطشهم بطش الجبابرة ، يحكمون بالهوى ، ويقتــلون على الغضب ، ويأخــذون بالظن ، ويعطلون الحدود بالشفاعات ، ويؤمنون الخونة ، ويعصون ذوى الامانة ، ويتناولون الصــدقة من غير فرضها ، ويضعونها غير موضعها ، فتلك الفرقة الحاكمة بغير ما أنزل الله ، فالعنوهم ، لعنهم الله !

واما اخواننا من الشيعة ، وليسوا باخواننا فى الدين ، ولكنى سمعت الله يقول : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » (٥) ، فانها فرقة تظاهرت بـكتاب الله ، وآثرت الفرقة على الله ، لا يرجعون الى نظر نافذ فى القرآن ، ولا عقل بالغ فى الفقه ، ولا تفتيش عن حقيقــــة الثواب ، قد قلدوا امورهم أهواءهم ، وجعلوا دينهم العصبية لحزب لزموه وأطاعوه فى جميع ما يقوله لهم ، غيا كان أو رشدا ، ضلالة كان أو هدى ، ينتظرون الدول فى رجعة الموتى ،

---

(٤) يشير الى مصارف الصدقات كما حددها القرآن (انما الصدقات للفقراء والمساكين ..) الاية .

(٥) الحجرات : ١٣ .

ويؤمنون بالبعث قبل الســـــاعة ، ويدعون علم الغيب لمخلوقين لا يعلم واحدهم مافى بيته ، بل لا يعلم ما ينطوى عليه ثوبه ، أو يحويه جسمه ، ينقمون المعـــاصى على أهلها ، ويعملون بها ، ولا يعلمون المخرج منها ، جفاة فى دينهم ، قليلة عقولهم ، قد قلدوا أهل البيت من العرب دينهم ، وزعموا ان موالاتهم لهم تغنيهم عن الاعمـــال الصالحة ، وتنجيهم من عقاب الاعمال السيئة ، قاتلهم الله انى يؤفكون ! » (٦) .

فهو هنا :

اولا : يعلن أن بنى أمية قد تولوا السلطة اغتصابا . ودون استحقاق وأن جورهم قد عطل الحـدود واضر بالرعية حتى أغنى الغنى وافقر الفقير .

وثانيا : يعلن وجوب الخروج ، بالسيف ، على هذه السلطة الجائرة لازالتها ، ثم يرد الى النـاس أمرهم ، يختارون بالشورى امامهم بأنفسهم ولانفسهم (٧) .

وثالثا : يعلن ان الخوارج يبغون وحدة الامة فى هذا الصراع ، فهم « من الامة والامة منهم » »، لا يستثنى من الناس الا المشرك وأهل الكتاب والامام الجائر .

ورابعا : يعلن رفض القعود ويهاجم القعـدة الذين يئنون تحت النير الاموى دون أن يخـــــرجوا عليـــه ويقاوموه .

وخامسا : يهاجم فرقة الشيعة ــ بعد أن هاجم الفرقة

(٦) (شرح نهج البلاغة) جـ ٠ ص ١١٤ ، ١١٨ ، ١١٩ .

(٧) بين فرق الخوارج اختلافات جزئية فى حكم الخروج على أئمة الجور ، فبعضهم يتشدد وبعضهم يعتدل .. أنظر : د. يحيى هويدى (تاريخ فلسفة الاسلام فى القارة الافريقية) جـ ١ ص ٥٨ ، ٥٩ .

الاموية الحاكمة ـ لانها تخلت عن مقـاومة السـلطة والخروج عليها ، وتدينت بالتعصب لآل البيت ، واتخذت من حبهم عبادة ترجو القربة بهـا ، وابتدعت عقـائد : الرجعة ، وعلم الائمـة للغيب ، وغيرهمـا من العقـائد الغريبة عن الاسلام .

والى جانب هذه الافكار والمبادىء التى طرحتها فلسفة الخوارج السياسية ، كانت آراؤهم فى مرتكب الكبيرة ـ وهى آراء سياسية عنوا بها تكفير بنى أمية ومن سلك سلوكهم فى الجور ـ والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وامامة غير القرشى ، والبراءة من عثمان بعد الاحداث ومن على بعد التحكيم ، ومن أصحاب الجمل وصفين ، كانت هذه الآراء السياسية عنـاصر مذهب وفلسفة فى الحكم أثارت الجدل الفكرى والصراع السياسى الذى بلور فرق الاسلام الاولى فى القرن الاول للهجرة ، وبالذات تلك الفرق التى نشأت نشأة سياسية ، وفى مقدمتهـا : الشيعة ، والمرجئة ، والمعتزلة .

اما الثورة والخروج ، كطريق سلكه الخوارج لتسود افكارهم ، فان فرقة من فرق الاسلام لم تسلك هـذا الطريق كمـا سلكوه ، حتى لقـد أصبحت ثوراتهم وانتفاضاتهم اشبه بالثورة المستمرة فى الزمان والمنتشرة فى المكان ضد الامويين ، بل وضد على بن ابى طالب قبل سنة ٤٠ هـ .

فنتيجة التحكيم بين على ومعاوية قد ظهرت فى رمضان سنة ٣٧ هـ ، وفى شوال بايع الخوارج لأول أمرائهم : عبد الله بن وهب الراسبى ، الذى قـادهم فى حرب

النهروان (٨) فى صفر سنة ٣٨ هـ ضد جيش على بن أبى طالب .

وبعد هزيمة الخوارج فى النهروان بشهرين تجددت ثورتهم ، فقاتلوا جيش على ثانية فى « الدسكرة » (٩) (فى ربيع الثانى سنة ٣٨ هـ) وكان قائدهم فى «الدسكرة» أشرس بن عوف الشيبانى .

وفى الشهر التالى لهزيمة « الدسكرة » تجددت ثورتهم بقيادة هلال بن علفة وأخيه مجالد ، فقاتلوا جيش على مرة ثالثة عند « ماسبذان » (١٠) فى جمـــــادى الاولى سنة ٣٨ هـ .

وبعد هزيمة « ماسبذان » قادهم الاشهب بن بشر البجلى فى خروج آخر فى نفس العام ـ ٣٨ هـ ـ فحاربوا فى « جرجرايا » على نهر دجلة .

وفى رمضان سنة ٣٨ هـ زحفوا بقيادة « أبو مريم » ـ من بنى سعد تميم ـ الى أبواب الكوفة ، فحاربوا جيش على ، وهزموا هناك . وبعد مقتل على ، وتنازل الحسن لمعاوية ، بدأت حرب الخوارج لاهل الشام ، ولقد كادوا يهزمون جيش معاوية فى أول لقاء لهم به ، لولا أن استعان عليهم بأهل الكوفة .

وفى سنة ٤١ هـ قاد سهم بن غالب التميمى والخطيم الباهلى تمردا ضد الامويين استمر حتى قضى عليه زيادة ابن أبيه قرب البصرة سنة ٤٦ هـ .

---

(٨) أسفل موقع بغداد .
(٩) بأرض خراسان .
(١٠) بارض فارس .

وفى أول شعبان سنة ٤٣ هـ قاتل الخوارج ، بقيادة اميرهم « المستورد بن علفة » جيش معـاوية ، وكانت الكوفة يومئذ يتولاها المغيرة بن شعبة .

وفى سنة ٥٠ هـ ثار بالبصرة جماعة منهم بقيادة قريب الازدى .

وفى سنة ٥٨ هـ ثار الخوارج من بنى عبد القيس ، فذبحوا من قبل جيش عبيد الله بن زياد .

وفى سنة ٥٩ هـ ثاروا بقيادة حيان بن ظبيان السلمى، وقاتلوا حتى قتلوا جميعا عند « بانقيا » قرب الكوفة .

وفى سنة ٦١ هـ كانت المعركة التى قتل فيها ابو بلال مرداس بن أدية ، الذى خرج بالاهواز على عهد والى البصرة عبيد الله بن زياد ... وكان مقتله وقودا زاد من ثورات الخوارج وكثر من أنصارهم .

ثم خرجوا بالبصرة بقيادة عروة بن ادية ، وهو أخو بلال بن ادية .

ثم خرجوا بالبصرة كذلك بقيادة عبيدة بن هلال ، الذى خرج « كشيخ على دين أبى بلال !؟ » .

وفى آخر شوال سنة ٦٤ هـ بدأت ثورة الازارقة بقيادة نافع بن الازرق ، وهى الثورة التى بدأت بـكسر أبواب سجون البصرة ، ثم خرجوا يريدون الاهواز .

وفى سنة ٦٥ هـ ثاروا باليمامة يقودهم «أبو طالوت» .

وفى شوال سنة ٦٦ هـ حاربوا ضد جيش المهلب بن ابى صفرة شرقى نهر دجيل .

وفى سنة ٦٧ هـ قاد ثورتهم نجدة بن عامر ، فاستولوا على اجزاء من اليمن وحضرموت والبحرين .

وفى أوائل سنة ٦٨ هـ . قادهم الزبير بن على السليطى فى حربهم ضد جيش مصعب بن الزبير عند سابور واصطخر ، ثم البصرة .

وفى نهاية سنة ٦٨ هـ ثار الخوارج الازارقة ، وهاجموا الكوفة .

وفى سنة ٦٩ هـ استولوا على نواحى من أصفهان ، وبقيت تحت سلطانهم وقتا طويلا .

وفى سنة ٦٩ هـ ثار الخوارج فى الاهواز بقيادة قطرى ابن الفجاءة .

وفى آخر شعبان سنة ٧٥ هـ حاربوا المهلب بن ابى صفرة ، ولما هزمهم ، انسحبوا الى فارس .

وفى صفر سنة ٧٦ هـ قاد ثورتهم فى « دارا » الناسك صالح بن مسرح ، وقاتلوا فى قرية « المدبج » من أرض الموصل .

وفى سنة ٧٦ وسنة ٧٧ هـ تمكنوا بقيادة شبيب بن يزيد بن نعيم من ايقاع عدة هزائم بجيوش الحجاج بن يوسف .

ثم تكررت ثورتهم بقيادة شوذب ، وحاربوا فى الكوفة، على عهد يزيد الثانى .

وفى عهد هشام الثانى ثاروا وحاربوا فى الموصل بقيادة بهلول بن بشر ، ثم بقيادة الصحارى بن شبيب حيث حاربوا عند « مناذر » (١١) .

ولقد ادت هذه الثورات المتكررة ، شبه المتصلة ،

---

(١١) مناذر : اسم يطلق على بلده كبرى وأخرى صغرى ، بنواحى حوزستان .

الى ضعف الدولة الاموية . وتعدد الفـــــرق والاحزاب المعارضة . كما أدت الى اتساع نطاق الثورة الخارجية بين الناس ، فلم تعد قاصرة على قلة من الناس يؤمنون بفكر هذه الفرقة ويخرجون تطبيقا لهذا الفكر ، وانما شاركت الجماهير الففيرة فى هذه الثورات المسلحة .

ففى سنة ١٢٧ هـ حارب فى جيش الخوارج الذى قاده الضحاك بن قيس الشيبانى مائة وعشرون ألفا من المقاتلين ، وحاربت فى هذا الجيش نساء كثيرات !؟ ، وانتصر هـــذا الجيش على الامويين بالــــكوفة فى رجب سنة ١٢٧ هـ وبواسط فى شعبان سنة ١٢٧ هـ .

وفى سـنة ١٢٩ هـ ثاروا باليمن بقيادة عبد الله بن يحيى الكندى ، واستولى على حضرموت واليمن وصنعاء ، وارسل عبد الله بن يحيى جيشا يقوده حمزة الشارى فدخل مكة ، وانتصر فى المدينة الى أن هزمه جيش أموى جاءه من الشام فى جمادى الاولى سنة ١٣٠ هـ (١٢) .

وهذه الثورات الخارجية وان لم تنجح فى اقامة دولة يستمر حكم الخوارج فيها طويلا الا انهـــا قد اصابت الدولة الاموية بالاعياء حتى انهـــارت انهيارها السريع تحت ضربات ثورة العباسيين فى سنة ١٣٢ هـ .

واذا أردنا أن نعرف كم كلفت ثورات الخوارج بنى أمية كفـــانا أن نذكر أنهم لم يستطيعوا احراز النصر على الخوارج الا بقائدهم المهلب بن بى صفرة ، ولم يستطع المهلب أن يهزم الخوارج الا بعد ان اخذ الارض وخراجها اقطاعا له ولجنده المحاربين . ويروى المسعودى أنه « لما

(١٢) (الخوارج والشيعة) ص ٣٩ وما بعدها .

غلبت الخوارج على البصرة ، بعث اليهم عبد الملك جيشا فهزموه ، ثم بعث اليهم آخر فهزموه » فقال : للبصرة والخوارج ؟

فقيل له : ليس لهم الا المهلب بن أبى صفرة ، فبعث الى المهلب ، فقال :على أن لى خراج ما أجليتهم عنه !

فقال عبد الملك : اذن تشركنى فى ملكى !

فقال المهلب : فثلثاه !

فقال عبد الملك : لا !

قال المهلب : فنصفه ، والله لا انقص منه شيئا ، على أن تمدنى بالرجال ، فاذا أخللت فلا حق لك على ! » (١٣)

أى أن الدولة قد وضعت كل ما لديها فى خدمة الجيش والقائد الذى حاربهم فى العراق . ومع ذلك فلقد ظلت شرارة ثورتهم المستمرة تولد الانتفاضة اثر الاخرى ، كما ظلت فلسفتهم السياسية تشعل الجدل الذى أصبح وقودا يذكى نار الصراع على السلطة بين الفرق المعارضة وبين الامويين .

---

(١٣١) (مروج الذهب) ج ٢ ص ٩٧ .

الفصل الثالث :

الشيعة والإمامة

ذهبت الشيعة الى انها ، كفرقة ومبادىء أساسية ، قد نشأت وظهرت عقب اجتماع السقيفة ، وبمجرد أن ذاع خبر البيعة لابى بكر الصديق ، وهم يعنون موقف على ومن تبعه فى الامتناع عن البيعة لابى بكر . تجمع على ذلك مصادرهم وتتفق فيه فرقهم (١) . ويتفق معهم فى ذلك علماء الاستشراق (٢) .

ولكن غير الشيعة ، والمعتزلة خاصة ، ينكرون أن تكون الشيعة قد نشأت ، كفرقة ، فى ذلك الزمن المبكر ، ويؤرخون بعصر جعفر الصادق (٨٠ — ١٤٨ هـ ٦٩٩ — ٧٦٥ م) وهشام بن الحكم (المتوفى سنة ١٩٠ هـ سنة ٨٠٥ م) فظهور الشيعة كفرقة يعنى ذكرها ما يعنيه التشيع بالمعنى المتعارف عليه الآن (٣) .

---

(١) النوبختى (فرق الشيعة) ص ٢ ، ٣ . و (تلخيص الشافى) ج ١ ق ٢ ص ١٠٩ — ١١٢ .

(٢) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٣ — ٨٦ .

(٣) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٢٥٨ ، ٢٥٩ . و (المغنى) جـ ٢٠ : ١ ص ١٢٧ ، ٢٣٣ . وابن المرتضى (باب ذكر المعتزلة — من كتاب المنية والامل) ص ٤ ، ٥ ، تحقيق ارنولد . طبعة الهند سنة ١٣١٦ هـ . و د. على سامى النشار (نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام) ج ٢ ص ١ ، ٢ . الطبعة الرابعة . دار المعارف . سنة ١٩٦٩ م .

والحق اننا اذا قصدنا بالتشيع والشيعة معنى الميل الى امارة على بن ابى طالب ، والطموح الى تقـــديمه وتفضيله على غيره من الصحابة فاننا سنجد جماعة غير منظمة تجمعها هذه الآراء والامانى منذ ان طرحت قضية الامارة عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام . ولقد استمرت هذه الجماعة غير المنظمة ، واستمر هواها مع على وبنى هاشم دون أن يتعدى ذلك نطـــاق الهوى والامنيات . حتى اذا ما بويع على بالخـــلافة بعد مقتل عثمان بن عفان ، وقامت الصراعات على السلطة بينه وبين طلحة والزبير ، ثم بينه وبين معاوية ، ثم بينه وبين معاوية من جانب والخوارج من جانب آخر ، وجدنا أن أنصار على الذين حاربوا معه ونصروه ضد خصومه من الممكن أن يطلق عليهم شيعة على ، أى أنصار امارته للمؤمنين .

ولكن هذا الرباط الفضفاض ليس هو المراد ولا المتبادر الى الذهن اذا نحن تحدثنا ، فنيا ، عن الشيعة والتشيع، فليس الذى يميز الشيعة عن غيرهم تفضيل على على أبى بكر وعمر وعثمان ، ولا الميل الى نصرته ودوام امارته للمؤمنين . ذلك ان مدرسة البغداديين من المعتزلة التى تكونت منذ امامهم بشر بن المعتمر (المتوفى سنة ٢١٠ هـ ــ سنة ٨٢٥ م) قد تميزت عن مدرسة معتزلة البصرة بتفضيل على على كل الصحابة ، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح ، بل هم أعداء الشيعة، سياسة وفكرا ، رغم انهم قد رضوا أن يتسموا أحيانا باسم « شيعة المعتزلة » ! . فليس تفضيل على ، اذن ،

هو الذى يميز بين الشيعة وغيرهم من فرق الاسلام ، حتى يكون صالحا كى نؤرخ به نشأتهم الاولى .

أما الامر الذى يميز الشيعة عن غيرهم فهو عقيدة « النص والوصية » . واذا كان التأريخ لنشأة « البكرية » « والراوندية » لابد يرتبط بادعاء طلائع هذه الفرق وزعمهم بالنص على أبى بكر ، والعباس بن عبد المطلب ، فكذلك التأريخ لنشأة الشيعة مقترن بالفترة الزمنية التى نشأت فيها عقيدة النص ودعوى الوصية من الرسول الى على بن أبى طالب . ومن هنا كان صواب ما ذهب اليه المعتزلة عندما قالوا : ان فترة امامة جعفر الصادق ، وهى التى نهض فيها هشام بن الحكم بدور واضع قواعد التشيع ومهندس بنائه الفكرى ، هى الفترة التى يؤرخ بها لهذه النشأة . فالقول بالوصية لم يعرف قبل هشام ابن الحكم ، وهو الذى « ابتدع هذا القول ، ثم اخذه عنه » معاصروه ومن أتوا من بعده مثل « الحداد » و « أبو عيسى الوراق » و « ابن الراوندى » (٤) . فهذا المذهب ، كما يقول القاضى عبد الجبار ، قد « حدث قريبا ، وانما كان من قبل يذكر الكلام فى التفضيل ، ومن هو أولى بالامامة ، وما يجرى مجراه ... » (٥) . وكما يقول ابن المرتضى فان « مذهب الرافضة قد حدث بعد مضى الصدر الاول ولم يسمع عن أحد من الصحابة من يذكر إن النص فى على جلى متواتر ، ولا فى اثنى عشر ، كما زعموا » (٦) .

---

(٤) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٢٨ ، ٥٢٩ .
(٥) (المغنى) ج ٢٠ ق ١ ص ١٢٧ ، ٣٢٣ .
(٦) (باب ذكر المعتزلة) ص ٤ .

اما قبل هذا التاريخ ، تاريخ ظهور عقيـــدة النص والوصية ـ وهي العقيدة الوحيدة التى تميز الشيعة عن غيرهم فى الحقيقة وواقع الامر ـ فلقد كان هناك من يميل الى امامة أبى بكر ، ومن ناصر طلحة على عهد عمر ، ومن هيأ الاذهان لعثمان ، وكان هناك ايضا ، كما هو معروف ، من كان هواه مع على ، يتمنى أن « يختاره » المسلمون و « يبايعوه » .

أما قول الشيعة : ان عقيدة النص قد وجدت قبل زمن هشام بن الحكم وجعفر الصادق ، وأن عصر هشام قد أضاف اليها ظهور التصنيف فيها والنصرة لها ، ولم ينشئها انشاء ، فانه قول مردود ، وسيأتى تفصيل الرد عليه وتفنيده فى الحديث عن « طريق الامامة : الاختيار . لا النص » فى (الفصل الثانى) من (الباب الرابع) .

ويكفى أن نقول هنا اننا قد لاحظنا ونحن نبحث فى اسانيد الاحاديث التى روتها الشيعة عن النص والوصية ـ وهى التى يضمها كتاب « الكافى » للكلينى ، وهو أهم مصادرهم وأوثقها عندهم فى هذا الباب على الاطلاق ـ لاحظنا أن أغلب الروايات الشيعية عن النص والوصية ترجع لتنتهى عند جعفر الصادق ووالده أبو جعفر محمد ابن على (١١٤ هـ ـ ٧٣٢ م) فأبو جعفر ، وأبو عبد الله جعفر الصادق وكذلك الرضا (١٥٣ ـ ٢٠٣ هـ ـ ٧٧٠ ـ ٨١٨ م) ، هؤلاء الائمة الثلاثة اليهم تنسب أغلب الروايات التى رواها الشـــــيعة فى صـــورة أحاديث عن النص والووصية .

وهناك موقف ثالث فى التاريخ لنشاة التشيع ، غير موقف الشيعة وعلماء الاستشراق الذى يرجعها الى يوم

السقيفة ، وغير موقف المعتزلة الذى يقرنها بنشأة عقيدة النص والوصية فى عهد هشام بن الحكم .

وهـذا الموقف الثالث يؤرخ لنشـأة التشيع بدعوى عبد الله بن سبأ التى ظهرت فى أواخر عهد عثمان . ويعبر المقريزى عن هذا الموقف فيقول : « وكان ابتداء التشيع فى الاسلام ان رجلا من اليهود فى خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم فقيل له عبد الله بن سبأ ، وعرف بابن السوداء ، وصار يتنقل من الحجـاز الى أمصار المسلمين يريد اضلالهم » (٧) .

وتنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الاسلامي الى ابن السوداء هذا نشاطا عظيما وجهدا خرافيا ، فتقول : انه اتى الحجاز وتقشف ، وقام بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، طلبا للرئاسة ، ثم لعب دورا كبيرا فى ايقاع الفتنة بين الصحابة وعثمان بن عفان ، وجازت حيله ومؤامراته على جلة الصحابة وأكابرهم ، ثم حرض على قتل عثمان وحرك الناس فى هذا السبيل ، وفى خلافة على أفسد المحاولات التى كادت تنجح للصلح ، فى البصرة ، بين على وطلحة والزبير ، ثم جاء دوره فى ظهور التشيع عندما جاء الى الكوفة « يظهر تعظيم على بمـا لا يرضاه على ، ويستغوى بذلك من ليست له صحبة ولا فقه فى الدين ، كالبوادى وأهل السواد ، ويتحدث بينهم ، وربما استقصر عندهم فعل أبى بكر وعمر وعثمان ، ويقدم أمير المؤمنين — (على بن أبى طالب) — عليهم فى الفضل ، وكان يدعى ان علينا يستخصه ، ويخرج اليه بأسرار لا يخرج بها الى

---

(٧) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٢٦٢ .

غيره ، وعلى لا يعلم بذلك (٨) .. الى آخر أوجه النشاط التى تعزى اليه ، والتى يبدو فيها منفذا لمخطط محكم التدبير تشرف عليه وتنفذه هيئة سرية تبتغى هدم دولة الاسلام .

وهناك من الباحثين من هالتهم هذه الصورة فبحثوا عن شخصية عبد الله بن سبأ هذا وعن نشاطه ، وقاد هذا البحث البعض الى انكار وجود هذه الشخصية كلية، ورأى ان مؤرخى السنة قد اخترعوها كى يعلقوا فى عنقها الاحداث والصراعات والدماء التى سببها الصراع على السلطة ، حتى تظل لصحابة رسول الله قدسيتهم وصورتهم المثلى فى النفوس . كما قاد هذا البحث البعض الآخر الى التسليم بوجود هذه الشخصية ، ولكن مع رفض المبالغة فى الدور الذى لعبه فى تلك الاحداث (٩) .

أما فيما يختص بموضوعنا ، موضوع التأريخ لنشأة التشيع ، فان وجود ابن سبأ – على فرض التسليم بوجوده – وظهور آرائه ، سواء على عهد عثمان أو عهد على ، لا يصلح دليلا على ان التشيع قد ظهرفىذلكالتاريخ، فلم تنسب المصادر المعتمدة فى التاريخ والفكر الاسلامى الى ابن سبأ القول بالنص والوصية ، بل نسبت اليه فقط القول بتفضيل على على الصحابة وتقديمه على أبى بكر وعمر وعثمان . وحتى الشيعة أنفسهم لا يروون عنه شيئا من ذلك . فدعوى عبد الله بن سبأ – على فرض وجوده ووقوعها – « لم تكن من دعوى هشام بن الحكم بسبيل » كما يقول القاضى عبد الجبار ، ومن هنان فان

---

(٨) (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
(٩) (أصول الاسماعيلية) ص ٨٧ ، و (الفتنة الكبرى) جـ ٢ ص ٩٣

عصره لا يصلح أن يتخذ بدءا لتاريخ ظهور الشـــــيعة والتشيع بالمعنى الفنى المعروف .

ولما كانت الامامة عند الشيعة قد أصبحت عقيـدة دينية ، وقدمت صفتها تلك على صفتها السياسية ، بل وأطلقوا ــ كما سبق أن قدمنا ــ لقب « أمير المؤمنين » على من تولى من « الائمة » شئون الحكم والسلطان ، فاننالا نستطيع أن نرى فى الحركات السياسية التى قام بها الشيعة قبل عهد جعفر الصادق دليلا على وجود فرقة الشيعة بالمعنى الدقيق . لان هذه الحركات السياسية لم تقم على أساس قاعدة التشيع الاســـــاسية ، وهى الوصية ، وانما قامت على أساس ان الحسن أو الحسين أولى بالامارة من معــــاوية ويزيد ، أو على طلب الثأر للحسين تكفيرا عن ذنب خذلان أهل العراق له وقعودهم عن نصرته بعد أن بايعوه واستقدموه .

فبعد أن تنازل الحسن لمعاوية ، على ان يكون له الامر من بعد معاوية ــ اى أن يكون وليا للعهد ، أو الخليفة التالى كما كان اقتراح الانصـــار فى السقيفة ــ بتبادل الخلافة ــ بعد هذا التنازل أعلن معاوية أن وعده للحسن كان ضرورة حرب ، حتى تجتمع كلمة الامة ، اما وقد اجتمعت وسمي العام عام الجماعة ، فلقد أعلن تنصله من وعده ، وقال : « انى كنت شرطت شروطا ووعدت عدات، ارادة لاطفاء نار الحرب ، ومداراة لقطع هذه الفتنة ، فأما اذ جمع الله لنا الكلمة والالفة ، وأمننا من الفرقة ، فان ذلك تحت قدمى ؟! » .

ويومها جاء الى الحسن وفد من اشراف العـــــراق يلومونه على أنه لم يستوثق من معاوية بوعد مكتوب ،

يشهد عليه وجوه اهل المشرق والمغرب ، ثم عرضوا عليه الشروع فى حرب معاوية ثانية، فان معه من شيعته أربعين الف مقاتل من أهل الكوفة ، كلهم يأخذ العطاء ، ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم ، سوى شيعة الحسن من أهل البصرة والحجاز .

فنحن هنا ازاء « شيعة » لهـا جيش منظم ، يأخـذ العطاء ، ويتكلم باسمها سليمان بن صرد يطلب من الحسن النهوض لقتال معاوية .. ومن الباحثين من يرى أن هذا الموقف وذلك التاريخ هو بدء ظهـور التشيع بمعنـاه المعروف (١٠) .

ولكننا نقول ، ان هذه « الشيعة » لم يقم تنظيمها على القاعـدة الاولى والاساسية للتشيع ، قـاعدة النص والوصية ، ومن ثم فلم يكونوا « شيعه » بالمعنى المعروف لنا الآن والذى عرف منذ عهد جعفر الصادق وهشام بن الحكم .. ولو كان الامر غير ما نقول ، لقال سليمان بن صرد يومها للحسن : انه ماكان لك ان تتنازل لمعاوية ، لان هذا التنازل مناقض للنص والوصية على امامتك ، ومن ثم فـان هـذا التنازل باطل دينيـا ، ومن ثم سياسيا ، فاستغفر من ذنبك ، وانهض بنا نقاتل معاوية ابن ابى سفيان .

لو كانوا شيعة ، ولو كانت الشيعة قد ظهرت يومئذ لقالوا ذلك ، ولكان هذا هو منطلقهم الفكرى .. ولكنهم لم يكونوا كذلك ، بل كانوا بقية جيش على ودولته ، الذين بايعوا الحسن ، قبل تنازله لمعاوية ، فلما تنازل على أن

---

(١٠) (تثبيت دلائل النبوة) ج ٢ ص ٥٨٦ .

تكون له الامرة من بعده ، استمروا من حوله فى انتظار قضاء الله أن يسبق الى معاوية فتعود الامرة للحسن ، وتعود لهم الحكومة والسلطان . لقد كانوا ــ كما يقول البعض فى أدبنا السياسى الحديث ــ « حكومة الظل » التى تعيش بجيشها وفى عاصمتها تنتظر موت معاوية كى تلى أمر الامة وفقا للعهد الذى قطعه معاوية للحسن . ومن ثم فلم يكن موقفهم هذا ولا عهدهم ذلك هو موقف الشيعة ولا العهد الذى يؤرخ به ظهور هذه الفرقة بمعناها وفكرها المعروف .

اما عندما بدأ « القول بالامامة » ، وكان ــ كما قدمنا سمة على الشيعة ، وتهمة يبرأ منها خصومهم ــ وبدأ التأليف فيها ، ورواية الاحاديث والقصص التى تدور حول النص والوصية لعلى وبنيه . عندما بدأ ذلك نشأت عقيدة الشيعة التى ميزتهم ولا زالت تميزهم عن الفرق الاخرى ، وتكون التنظيم الشيعى الذى اعتنق أهله هذا الاعتقاد .

وابن النديم ، وهو يؤرخ لنشأة التأليف ، يذكر أن « أول من تكلم » فى مذهب الامامة : على بن اسماعيل بن هيثم الطيار . صحيح أنه يذكر أن هذا الرجل قد كان « من جلة أصحاب على رضى الله عنه » . ولكن لم يقل أحد أن عهد على قد شهد التأليف فى الامامة أو غيرها من الفنون . أما بعد ذلك فلقد كتب على بن اسماعيل بن ميثم الطيار ــ كطليعة للقائلين بالامامة والمتكلمين فيها ــ كتب « كتاب الامامة » و « كتاب الاستحقاق » (١١) . ثم جاء بعد ابن ميثم : هشام بن الحكم ، الذى ــ كما يقول ابن النديم ــ : « فتق الكلام فى الامامة ، وهذب

(١١) (الفهرست) ص ١٧٥ . طبعة ليبزج .

المذهب والنظر » وألف فى هذا المقام : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على من قال بامامة المفضول » و « كتاب اختلاف الناس فى الامامة » و « كتاب الوصية والرد على من أنكرها » و « كتاب الحكمين » و « كتاب الرد على المعتزلة فى طلحة والزبير » (١٢) .

فللمرة الاولى ترد كلمة « الوصية » فى عنوان كتاب هشام بن الحكم . أما قبل هذا العهد فان المرء لا يستطيع العثور على أثر لهذه العقيدة لا فى فكر المسلمين الذى ارخ ابن النديم لظهوره وذكر عناوين مصنفاته ، ولا فى الجدل الذى دار حول السلطة والامارة ، ولا فى المواقف العملية لدى اى فريق من الفرقاء .

ثم توالى تأليف الشيعة فى الامامة . فكتب أبو جعفر الاحول ـ محمد بن النعمان ـ شيطان الطاق كما يسميه أهل السنة ومؤمن الطاق كما تسميه الشيعة ! . (١٦٠ هـ ٧٧٧ م) كتب : « كتاب الامامة » و « كتاب الرد على المعتزلة فى امامة المفضول » ، و « كتاب فى أمر طلحة والزبير وعائشة » . كما كتب « الشكال » ـ وهو من أصحاب هشام بن الحكم ـ : « كتاب الامامة » و « كتاب على من أبى وجوب الامامة بالنص » . ثم كتب أبو جعفر ابن محمد بن قبة : « كتاب الانصاف فى الامامة » و « كتاب الامامة » ... ثم توالى فيها تأليف أئمة الفكر الشيعى من أمثال : أبو سهيل النوبختى ، والحسن بن موسى النوبختى . والسوسنجردى ، والطاطرى، وهشام الجواليقى (١٣) . الخ . الخ .

ودليل آخر على أن عقيدة الشيعة فى الوصية ـ وهى التى قام عليها ونشأ تنظيمهم كفرقة ـ قد تأخرت فى

(١٢ ، ١٣) المصدر السابق . ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

النشأة عن عصر صدر الاسلام ، ويتمثل هذا الدليل فى احتواء هذه العقيدة على تأثيرات ومواريث « اسرائيلية » و « مانوية » و « فارسية » قد خلا منهـا ومن أمثالها الفكر الاسلامى البسيط فى عصر صدر الاسلام .

ففى صدر الاسلام لم يكن قد تم بعد التفاعل بين الفكر القرآنى والنبوى وبين فكر الفرس ، كما لم تكن قد قامت بعد أبنية فكرية وعقائد نظرية اسلامية تتيح فرص التفاعل والامتزاج ببعض مواريث الاسرائيليين .

فالشيعة يذكرون فى عقيدتهم عن الوصية ، أنه لما دنا اجل على بن أبى طالب « قال : خلونى وأهل بيتى ، أعهد اليهم ، فقام النـاس الا اليسير ، فجمع اهـل بيته ، وهم اثنا عشر ذكرا ، وبقى قـوم من شيعته ، فحمد الله وأثنى عليه ، وقال : ان الله تبارك وتعالى أحب ان يجعل فى سنة نبيه يعقوب ، اذ جمع بنيه ، وهم اثنا عشر ذكرا ، فقال : انى أوصى الى يوسف ، فاستمعوا له وأطيعوا أمره . وانى أوصى الى الحسن والحسين ، فاسمعوا لهما وأطيعوا أمرهما (١٤) ! » .

وهذا ميراث اسرائيلى دخل الى عقائدهم السياسية .

وهم يروون عن جعفر الصادق قوله : « لا تذهب الدنيا حتى يخرج رجل منى يحكم بحكومة آل داوود ، ولا يسأل بينة ، يعطى كل نفس حقها » . كما يروون عنه جوابه عن سؤال من سأله : « بم تحكمون اذا حكمتم ؟ » قال : « بحكم الله وحكم داوود ، فاذا ورد علينا الشىء الذى ليس عندنا تلقانا به روح القدس (١٥) ! » .

---

(١٤) المصدر السابق . ص ١٧٦ ، ١٧٧ .
(١٥) المسعودى (اثبات الوصية) ص ١١٧ . طبعة طهران ١٣١٨ هـ .

ولقد سبق أن أشرنا الى أن الرسول قــد قطع بأن الحكم من بعده غير الحكم فى تاريخ بنى اسرائيل ، فلقد كانت النبوة والملك سلطتين متحدتين لتعاقب الانبياء على الحكم ، أما بعد ختام الرسالة فلا نبوة ، ومن ثم فان طبيعة السلطة ستتغير . ولـكننا نطـالع هـذا الميراث الاسرائيلى ، الذى عرف طريقه الى الفكر الاسلامى بعد عصر صدر الاسلام فى عقيدة الشيعة عن الوصية والحكم ، وهناك نماذج أخرى .

وعقيدة الرجعة التى قال بها الشيعة كى يبرهنوا على ان امامهم الغائب سيعود ، أو أن بعض الموتى من آل البيت سيبعثون قبل يوم القيامة ، هى عقيدة اسرائيلية ، أخذها الشيعة ، بل ولا ينكر متأخرو علمائهم أخذها عن اليهود . فهم يقـولون عنهـا : « ان الذى تذهب اليه الامامية أن الله يعيد أقواما من الاموات الى الدنيا فى صورهم التى كانوا عليها فيعز فريقا ويذل فريقاآخر . . » . ويقولون لمن يتهمهم بأن « اليهـــودية قد ظهرت فى التشيع بالقول بالرجعة » : « انه لابد أن تظهر اليهودية والنصرانية فى كثير من المعتقدات والاحكام الاسلامية ، لان النبى جـاء مصـــدقا لمـا بين يديه من الشرائع السماوية (١٦) . . » . وهم ينسون فى ردهم هذا أن الاسلام قد جاء مصدقا لما بين يديه فيما يتعلق بالالوهية ، والتوحيد ، والرسالات . لا مصدقا للعقائد الدخيلة على الفكر الالهى فى صورته النقية التى نزل عليها . ولكنهم على اية حال يعترفون بتلك التأثيرات الاسرائيلية التى دخلت الى عقائدهم .

---

(١٦) (الكافى) للكلينى . ج ١ ص ٣٩٧ ، ٣٩٨ . طبعة طهران سنة ١٣٨٨ هـ .

وابن النديم يتحدث عن « اختلاف المانوية فى الامامة بعد مانى » فيقول :

« قال المانوية : لما ارتفع مانى الى جنان النور اقام قبل ارتفاعه « سيس » الامام بعده ، فكان يقيم دين الله وطهارته الى أن توفى ، وكانت الائمة يتناولون الدين واحدا عن واحد ، لا اختلاف بينهم ، الى أن ظهرت خارجة منهم يعرفون بالديناورية فطعنوا على امامهم وامتنعوا عن طاعته ، وكانت الامامة لا تتم الا ببابل ، ولا يجوز أن يكون امام فى غيرها ، فقالت هذه الطائفة بخلاف هذا القول (١٧) ! .

ونحن اذا عرضنا هذا الفكر المانوى فى « الوصية » ، وفى « توارث الامامة » ، ثم فى « الخروج » على الامام صاحب الوصية . اذا عرضنا هذا الفكر على تجربة الحكم فى دولة الخلافة الراشدة ، كما تحدثنا عنها فى الباب السابق ، ثم على فكر الشيعة فى الوصية ، أدركنا للوهلة الاولى أنه ميراث للفكر الشيعى بقدر ما هو غريب عن فكر العرب المسلمين فى الحكم والسياسة على عهد صدر الاسلام .

ووجود هذا الميراث فى الفكر الشيعى عن الوصية يسهم فى تحديد الفترة الزمنية التى نشأ فيها فكر الشيعة هذا ، فلقد نشأ بعد أن عرف المسلمون هذا الميراث .

---

(١٧) محمد رضا المظفر (عقائد الامامية) ص ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ . طبعة النجف . منشورات دار النعمان للطباعة والنشر . بدون تاريخ .
(١٨) (الفهرست) ص ٣٣٤ .

الفصل الرابع :

المرجئة

كما نشأت الخوارج نشأة سياسية فى الصراع على السلطة ، وكما كانت عقيدة الشيعة فى الامامة هى التاريخ الحقيقى لنشأة هذه الفرقة ، كذلك كانت نشأة المرجئة نشأة سياسية ارتبطت بقضايا السياسة ، سواء منها ما اتصل بالخلافة مباشرة أو ما تعلق بموقف الدولة الاموية من الشعوب غير العربية التى دخلت فى الاسلام .

ولكن قبل أن نثبت الطابع السياسى لنشأة المرجئة ، ونعرض للخلاف حول هذه القضية ، لنبحث اولا عن المرجئة ، من هم ؟ وعن الارجاء ، ماذا يعنى ؟؟ .

ان الشائع فى كتب المقالات أن الارجاء هو فك الارتباط ما بين العمل والايمان ، حتى لا تتوقف صحة الايمان على الاعمال التى تعرب عنه وتدل عليه ، فلا تنفع مع الكفر طاعة ولا تضر مع الايمان معصية .

ولكن ... بالرغم من شيوع هذا الامر وشهرته ، فاننا نجد أن كتاب المقالات ومؤرخى الفرق لم يضطربوا — ولا نقول فقط : اختلفوا — فى شىء كما اضطربوا فى الحديث عن المرجئة والارجاء .

فالاشعرى يقول ان فرق المرجئة اثنتا عشرة فرقة ، وهى :

١ ــ الجهمية . أصحاب الجهم بن صفوان . القائلون بأن الايمان هو المعرفة بالله ورسله وما جاء من عنده ، وما عدا ذلك ليس من الايمان ، والكفر هو الجهل بالله ورسله وما جاء من عنده .

٢ ــ الصالحية . أصحاب أبو الحسين الصالحى .
٣ ــ أصحاب يونس السمرى .
٤ ــ الشمرية . أصحاب أبى شمر ويونس .
٥ ــ الثوبانية . أصحاب أبى ثوبان .
٦ ــ النجارية . أصحاب الحسين بن محمد النجار .
٧ ــ الفيلانية . أصحاب غيلان .
٨ ــ الشبيبية . أصحاب محمد بن شبيب .
٩ ــ الحنفية . أصحاب أبى حنيفة .
١٠ ــ المعاذية التومنية . أصحاب أبى معاذ التومنى .
١١ ــ المريسية . أصحاب بشر المريسى .
١٢ ــ الكرامية . أصحاب محمد بن كرام (١) .

اما البغدادى فيقول : انهم « ثلاثة أصناف » :

١ ــ المرجئة الذين قالوا بالقدر مع الارجاء . ومنهم : غيلان ، وأبو شمر ، ومحمد بن أبى شبيب البصرى . (فهؤلاء عنده صنف واحد ، بينما هم عند الاشعرى فرق ثلاث : الشمرية ، والفيلانية ، والشبيبية ..) .

٢ ــ والمرجئة الذين قالوا بالجبر مع الارجاء . مثل جهم بن صفوان وفرقته .

---

(١) (مقالات الاسلاميين) ج ١ ص ٢١٣ ــ ٢٢٢ .

٣ ـ والمرجئـة الذين قالوا بالارجاء وحـده ، ولم يخلطوه لا بالقدر ولا بالجبر . وهؤلاء عند البغدادى ، خمس فرق :

(أ) اليونسية . أصحاب يونس السمرى .

(ب) والغسانية .

(جـ) والثوبانية . أصحاب ابى ثوبان .

(د) والثومنية . أو التومنية . أصحاب ابى معـاذ التومنى .

(هـ) والمريسية . أصحاب بشر المريسى .

وحتى لو جمعنا الفرق الخمس التى قالت بالارجاء فقط ، الى الجهمية ، الى الفرق الثـلاث التى قالت بالارجاء والقدر ، فانها تبلغ ، عند البغدادى ، تسع فرق ، بينما بلغت عند الاشعرى اثنتى عشرة فرقة . ولقد زاد البغدادى واحدة لم يذكرها الاشعرى وهى : الغسانية (٢) .

وعند الشهرستانى نجد « المرجئة أربعة أصناف » :

١ ـ مرجئة الخوارج .

٢ ـ ومرجئة القدرية .

٣ ـ ومرجئة الجبرية .

٤ ـ والمرجئة الخالصة .

وابو مروان غيلان بن مروان الدمشقى ـ زعيم القدرية ـ يأتى عند الشهرستانى فى القائلين بمقالة «الثوبانية» ، أصحاب ابى ثوبان فى الارجاء ، وهى المقالة التى تقرر ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسله وكل ما لا يجوز

---

(٢) (الفرق بين الفرق) ص ١٩٠ ، ١٩١ .

فى العقل أن يفعله وما جاز فى العقل تركه فليس من الايمان ، وأن العمل كله مؤخر عن الايمان .

وعند الشهرستانى أن غيلان الدمشقى هـذا قد جمع بين : القدر ، والارجاء ، والخروج ؟! ؟. وعنده غيلان آخر هو غيلان بن حرث ، الذى نجده عند الخوارزمى : غيلان بن خرشة الضبى . وهو عند الشهرستانى ممن جمع بين القدر والارجاء (٣) .

اما الخوارزمى فان المرجئة عنده ست فرق :

١ ــ الغيلانية . أصحاب غيلان بن خرشة الضبى .

٢ ــ الصالحية . أصحاب صالح بن عبد الله ،المعروف بقنه ــ (وفى كتب المقالات الاخرى : قبة) .

٣ ــ أصحاب الراى . وهم أصحاب أبى حنيفة النعمان بن ثابت البزاز .

٤ ــ الشبيبية . أصحاب محمد بن شبيب .

٥ ــ الشمرية . نسبوا الى أبى شمر سالم بن شمر .

٦ ــ الجحدرية . أصحاب جحدر بن محمد التميمى (٤) .

اما بن حزم فانه يتحدث عن أن غلاة المرجئة طائفتان :

١ ــ الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستانى ، الذين قالوا : ان الايمان قول باللسان ، وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله . ولى له . من أهل الجنة . وكانت مواطنهم بخراسان والقدس .

---

(٣) (الملل والنحل) ج ٢ ص ٥٩ ، ٦٢ ، ٦٤ ــ ٦٨ . و (مفاتيح العلوم) ص ٢٠ .

(٤) المصدر السابق . ص ٢٠ ، ٢١ .

٢ ـ الجهمية : أصحاب الجهم بن صفوان ، الذين قالوا : ان الايمان عقد بالقلب ، وان أعلن الكفر بلسانه ، بلا تقية ، وعبد الاوثان أو لزم اليهودية أو النصرانية فى دار الاسلام وعبد الصليب واعلن التثليث فى دار الاسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الايمان عند الله . ولى له . من أهل الجنة . وهم بخراسان . ويذكر ابن حزم ان الاشعرية يقولون بقول جهم هذا (٥) .

ذلك هو مبلغ الاضطراب الذى وقع فيه كتاب المقالات ومؤرخو الفرق فى تاريخهم للمرجئة ومقالاتها . ونحن نعتقد أن مفتاح الخروج من هذا الاضطراب هو فى ادراك الطابع السياسى لنشأة فكرة الارجاء وفرقتهم، وأن غياب الاهتمام بهذا الطابع هو الذى أشارع ذلك الخلط بين تيارات الارجاء ، فلقد بدت عقائد المرجئة مجرد أبحاث دينية فى الايمان والكفر وعلاقة العمل الصالح بالايمان ، بينما كانت السياسة والصراعات من حول السلطة هى التى أفرزت فكر المرجئة وتياراتها المختلفة ، ومن ثم فلا سبيل الى فهمهم الا اذا وضعناهم فى الاطار الذى نشأوا فيه وأبصرنا تياراتهم على ضوء الظروف السياسية التى بلورتها .

لقد نشأ الارجاء أول ما نشأ فى عهد بنى امية ، واول من قال به هو الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب ، أى الحسن بن محمد بن الحنفية (٩٩ هـ أو ١٠٠ هـ) فلقد روى أنه أول من قال بالارجاء ، وأنه كتب بذلك كتابا كان يقرأ نيابة عنه فى الامصار ؟! فهل كانت قضية دينية ، تتعلق بالايمان القلبى وعلاقته بالعمل ، تلك التى يكتب

---

(٥) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٢٠٤ .

حولها الحسن بن محمد رسالة تقرأ عنه فى الامصار ؟! .
ان الامر الذى يليق بالمنطق ان الامر يتعلق بالسياسة وقضاياها المثارة فى ذلك الحين .

والقاضى عبد الجبار يقول عن الحسن بن محمد ـ الذى كان أستاذا لغيلان الدمشقى ـ : « ولم يكن مخالفا لابيه ـ محمد بن الحنفية ـ واخيه ـ ابو هاشم أستاذ واصل بن عطاء ـ الا فى شىء من الارجاء أظهره (٦) » .
ويقول عنه ابن سعد : « انه كان من ظرفاء بنى هاشم واهل العقل منهم . وكان يقدم على أخيه أبى هاشم فى الفضل والهيئة . وهو اول من تكلم فى الارجاء (٧) » .
ويقول المقريزى :« وكان الحسن بن محمد بن الحنفية يكتب كتبه الى الامصار يدعو الى الارجاء » ثم يردف قوله هذا بالنص الهام عن طبيعة ومعنى الارجاء الذى كان يدعو اليه الحسن بن محمد ، فيقول : « الا أنه لم يؤخر العمل عن الايمان ، كما قال بعضهم ، بل قال : اداء الطاعات وترك المعاصى ليس من الايمان ، لا يزول بزوالها (٨) » . فهو نوع متميز ، اذن ، من الارجاء .

لقد كانت أفكار الشيعة التي تغلو فى على وآل البيت ، كرد فعل لمحنة آل على ، قد بدأت فى الانتشار ، وكان تفضيل على على الخلفاء الثلاثة : أبى بكر وعمر وعثمان، قد بدأ مع ابن سبأ وزاد أنصاره والقائلون به ، كما بدأت افكار الشيعة عن الوصية والنص ، ومحاولاتهم صبغ الامامة بالصبغة الدينية تظهر وتتحول الى كتب

(٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .
(٧) (الطبقات الكبرى) ج ٥ ص ٦٧ ـ ٢٤١ .
(٨) (خطط المقريزى) ج ٣ ص ٢٩٢ .

ومصنفات . وعلى الجانب الآخر كان الخوارج قد حولوا موقف على السياسى من التحكيم الى كفر ، كفر شرك أو كفر نعمة ، وكذلك صنعوا مع عثمان بعد الاحداث . فنقلت الخوارج والشيعة القضية التى ابتلى بها المسلمون من اطار السياسة الى اطار الدين ، ومن دائرة الصواب والخطأ فى شئون الحكم الى أحكام يصدرونها على العقائد تتعلق بالكفر والايمان .

وكان الحسن بن محمد بن الحنفية من بيت يرفض الغلو فى هذه القضية وسواها . فأبوه قد وضعها فى اطارها السليم عندما أشار الى دور الصراع القبلى فيها فقال : « نحن أهل بيتين من قريش نتخذ من دون الله أندادا ، نحن وبنو أمية ! .. أهل بيتين من العرب يتخذهما الناس أندادا من دون الله : نحن وبنو عمنا هؤلاء – (يعنى بنى أمية) (٩) – وسيأتى أنه قد رفض مزاعم البعض عن أنه هو « المهدى » بالمعنى الشيعى لفكرة المهدى ، كما رفض ما نسبوه الى أهل البيت من الاختصاص بعلم موروث لا يعلمه غيرهم من الناس (١٠).

ولذلك فاننا نرى أن « الارجاء » الذى اظهره الحسن ابن محمد بن الحنفية كان ذا طابع سياسى ، دعابة الى التمييز ما بين قضايا العقيدة واستخدام أحكام الكفر والايمان وما بين قضايا السياسة ، والامامة بالذات . فهذه هى القضايا التى تكتب فيها الكتب كى تقرأ فى الامصار .

---

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٥ ص ٩٨ .

(١٠) أنظر ذلك فى الفصل الاول) من (الباب السادس) . (بالقسم الثالث من هذه الدراسة) .

ونحن اذا نظرنا فى نوع الارجاء الـذى قال به غيلان الدمشقى ، والذى أخذه عن أستاذه الحسن بن محمد بن الحنفية ، اتضح لنا الفرق بين هذا الارجاء وغيره مما قال به آخرون . فغيـــلان كان يرى الامامة فى قريش وغيرها ، كان يرى « أنها تصلح لغير قريش ، وكل من كان قائما بالكتاب والسنة كان مستحقا لها ، وانهـــا لا تثبت الا باجماع الامة (١١) . ويستفاد من رأيه هذا أنه لم يكن يفضل عليا على أبى بكر وعمر وعثمان ، بل يؤخره عنهم ، بل ان اشتراط الاجماع من الامة لاثبات الامامة يقدح فى صحة امامة على وثبوتها ، لان الخلاف عليه ، سواء بالمعارضة أو اعتزال الفتنة وأطرافها كان قائما منذ اليوم الاول لتوليه الخلافة . وهذا الموقف قد وقفه كثير من المعتزلة والقـدرية ، بل ان محمد بن الحنفية ، والد الحسن ، قد اشترط على من طلبوا منه ان يبايعوه بالامارة على عهـــد ابن الزبير وعبد الله بن مروان ، قد اشترط لقبوله الامارة الا يختلف عليه واحد من الامة . فهذا الموقف الذى يؤخر عليا عن الخلفـاء الثـلاثة ، ويرتب فضلهم حسب ولايتهم الامر ، وهو موقف سياسى ، نرى أنه هو ذلك النوع من الارجاء الذى قال به الحسن بن محمـد وغيلان ، والذى اشتهر عن الغيلانية أصحاب مروان . وفى « الكافى » نص هام ، يشهد لهذا التفسير ، يقول : « وقد تطلق المرجئة على من اخر امير المؤمنين عليا عن مرتبته (١٢) » .

فالقدرية ، وهم اسلاف المعتزلة ، قد قالوا بالوعـد

---

(١١) (الملل والنحل) جـ ٢ ص ٦٢ .

(١٢) (الكافى) جـ ١ ص ١٦٩ (هامش رقم ٢) .

والوعيد ، واتفقوا فيه كأصل من أصـــولهم العــــــامة والهامة ، وهو الاصلّ الذى يتنافى مع الفصـــل ما بين الايمان والعمل . اما الامر الذى تفاوتت فيه اجتهاداتهم وآراؤهم فهو الحكم على أحداث الفتنة التى وقعت فى صدر الاسلام ، وترتيب الخلفاء الراشدين فى الفضل ، وهو معنى الارجاء عند من قال منهم بالارجاء ... ! انه موقف سياسى بلور موقفا وقولا بالارجاء ذا طابع سياسى كذلك . وأصحاب هذا الموقف والقول كانوا فى صفوف المعارضة للأمويين .

وتيار ثان من تيارات الارجاء ، نشـــأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفى اطار الصراع ضد سلطة بنى أمية ومظالمها قال أصحابه : ان الايمان تصـــديق بالقلب ، ولا تأثير للعمل على هذا الايمان ، فأخروا العمـــــل وفصلوه عن الايمان ، وقالوا : انه لا تضر مع الايمان معصية كمـا لا تنفع مع الكفر طاعة على ما هو مشهور من مقالتها ـــ ـــ ومع قـــولهم هـــذا بالارجاء قـــالوا ، أو قال اغلبهم بالجبر ، وأبرز عنـاصر هـــذا التيار جهم بن صـــفوان (المتوفى سنة ١٢٨ هـ سنة ٧٤٥ م) وفرقته الجهمية .

وتيار الارجاء هذا قد نشأ هو الآخر نشأة سياسية ، وفى خضم الصراع ضد سلطة الامويين ومظالمهم . ففى خراسان ، موطن ظهور هذا التيار ، كان يتولى أمرها سنة ١١٠ هـ الوالى « أشرس » ، وكان يبغى نشر الاسلام بين مواطنيها الذين كانوا لا يزالون على الكفر والوثنية ، فأقام هيئة للدعوة الى الاسلام ترأسها أبو الصيداء صالح ابن طريف ، مولى بنى ضبة ، الذى استعان بالربيع بن عمران التميمى ، لاجادته الفــــــارسية . واشترط

ابو الصيداء على الوالى أن تسقط الجزية عمن يدخل فى الاسلام ــ وكان الامويون يأخـــذون الجزية ممن أسلم باستثناء فترة حكم عمر بن عبد العزيز ــ وتعهد الوالى لأبى الصيداء بذلك ، فدخل أهل خراسان فى دين الاسلام افواجا ، وبنيت المساجد فيهـــا . فشكا عامل الخراج « غوزك » الى الوالى أشرس قلة حصيلة الجزية ، وقال له : « ان الخراج قــد انــكسر » . وكان بعض دهاقين خراسان وأثريائها قد ساءهم انكسار الخراج لما فى زيادته من منافع لهم يقتسمونها مع ولاة بنى أمية ، ولما فى اسلام عامة الناس من تحــول قومى عن تراثهم الذى يقدسه ويتمســـــك به ، ولو سرا ، هـــؤلاء الــدهاقين . فجـــاء هـــؤلاء الدهـــاقين الى الوالى « أشرس » وقالوا له : « ممن تأخذ الخراج وقد صار الناس كلهم عربا !؟ » ، اذ كان الاسلام والعروبة فى نظرهم شيئا واحدا ؟! . وعند ذلك تراجع الوالى عن وعده باسقاط الجزية عمن أسلم ، وفى تراجعه هذا وضع « مواصفات » للايمان السليم الذى تعترف به الدولة ، وتسقط الجزية عن صاحبه ، فكتب الى عامل الخراج « ابن أبى العمرطة » يقول : « ان فى الخراج قوة للمسلمين ، وقد بلغنى أن أهل « السغد » وأشباههم لم يسلموا رغبة ، وانما دخـلوا فى الاسلام تعوذا من الجزية ، فانظر من اختتن ، وأقــام الفرائض ، وحسن اسلامه ، وقرأ سورة من القرآن ، فارفع عنه خراجه ! » .

فهو هنا قد وضع للاسلام الذى تعترف به الدولة ويعترف به عامل الخراج عدة شروط :

١ ــ ان يكون صاحبه مختتنا . والذين كانوا يسلمون

لم يكونوا أطفالا ولا صبية حتى يسهل عليهم يومئذ الاختتان !

٢ ـ واقامة الفرائض تتطلب مستوى أعلى من مستوى أدائها ، فالاداء أسهل من الاقامة بما لا يقاس ، كما يقول الامام محمد عبده (١٣) .

٣ ـ وحسن الاسلام شرط يصعب وضع المقاييس الدالة على بلوغ اسلام المرء حده ودرجته !

٤ ـ وقراءة سورة من القرآن بالنسبة لقوم لا يعرفون العربية هو نوع من التعجيز ! .

ومعنى هذه الشروط التى وضعتها الدولة للاسلام الذى تعترف به أنها قد ربطت بين الايمان كعقيدة وبين الاعمال التى تصدر عن المؤمن وجعلت العمل شرطا لصحة الايمان ، ولم تؤخر العمل عن الايمان أو تفصل بينهما .. وهنا يصبح الارجاء ، بمعنى تأخير العمل عن الايمان والفصل بينهما موقفا وفكرا سياسيا يعارض موقف الدولة الاموية ، بل يصبح فكرا ثوريا يتحدى تلك المفاهيم التى ابتدعتها الدولة كى تجعل من الايمان والكفر مسائل يستفتى فى صحتها وفسادها عمال الخراج بدلا من أن تكون رقابتها والاطلاع عليها من الامور التى لا يعلمها الا الله .

وعندما كتب عامل الخراج الى الوالى : « ماذا نصنع ، والناس قد أسلموا وبنوا المساجد ؟! » أجابه بقوله : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه منه ! » .

وعندما بلغ الامر هذا المبلغ خرج على سلطان الدولة

---

(١٣) (الاعمال الكاملة للامام محمد عبده) ج ٤ ص ٤٣٤ . دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

من اهل « السعد » الذين أسلموا حديثا سبعة آلاف ، وعسكروا على سبعة فراسخ من سمرقند ، ولحق بهم من القراء والفقهاء كل الذين أنكروا صنيع الدولة معهم ، مثل : أبو الصيداء صالح بن طريف ، وربيع بن عمران التميمى ، والقاسم الشيبانى ، وابو فاطمة الازدى ، وبشر بن جرموز الضبى ، وخالد بن عبد الله النحوى ، وبشر بن زنبور الازدى ، وعامر بن بشير — أو قشير — الخجندى ، وبيان العنبرى ، واسماعيل بن عقبه ، وثابت قطنة ، لينصروا هؤلاء الذين اسلموا حديثا .

وفى بخارى تكررت الصورة ، ولجأ المسلمون الجدد الى المسجد الجامع يصيحون بأعلى أصواتهم : « أن لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله ! » ولم يصحح الولاة اسلامهم بل شنقوا منهم أربعمائة ، ولم يشفع لاسلامهم عند الولاة أن الذين فروا من الموت فى هذه المذبحة لم يرتدوا عن الاسلام ، بل ثبتوا على الايمان به !

وفى البصرة تكررت المأساة عندما أمر الولاة باجلاء الموالى عن المدينة واعادتهم الى قراهم الاصلية ، فخرجوا وعسكروا فى العراء يبكون وينادون : يا محمداه ! يا محمداه ! .. وخرج الى معسكرهم قراء البصرة يبكون معهم وينتصرون لهم !! .

وكانت تلك هى المظالم التى دفعت عظيم الازد الحارث ابن سريج الى الثورة والخروج على هشام بن عبد الملك سنة ١١٦ هـ .. وهى الثورة التى كان وزيره الاول فيها وكبير دعاته الذى يقص ويخطب ويقرأ سيرة الثورة

والثوار : الجهم بن صفوان (١٤) .. كانت ، اذن ، ثورة المرجئة ، خرجت تدعو الى الفصل بين الايمان والعمل ، لان الربط بينهما كان يعنى تحكم عمال الخراج وجباة الجزية فى عقائد الذين دخلوا حديثا فى دين الله .. ومن هنا كانت نشأة هذا التيار من تيارات الارجاء نشأة سياسية كما كان موقف دعاته وأنصاره موقفا سياسيا عارض ، بالثورة المسلحة ، سلطة بنى أمية وسيرتهم فى ظلم الناس .

ومما يدعم تفسيرنا هذا لدلالة تيار الارجاء هذا أن ثورة المرجئة هذه بعد أن استولى جيشها على « الفارياب » و « بلخ » و «الجوزجان» و «الطالقان» و «مرو الروذ» ، هزم هذا الجيش فى « مرو » ، فانسحب الحارب بن سريج مع الجهم بن صفوان وثلاثة آلاف من جنـــده الى بلاد الترك ، واعتصموا بها اثنى عشر عاما خارجين على سلطة بنى أمية ، وعندما انتصرت ثورة القدرية الغيلانية ــ الذين يمثلون تيارا فى الارجاء كما ذكرنا ــ عندما انتصرت هذه الثورة وقتلت الوليد بن يزيد ونصبت بدلا منه يزيد بن الوليد سنة ١٢٧ هـ بعث يزيد بن الوليد بالامان الى الحارث بن سريج ورجاله ، فعادوا الى « مرو » من جديد .. ولما انتكست ثورة القــدرية هــذه بعد موت يزيد بن الوليد ، وتولى مروان بن محمد الخلافة ، توجس الحارث بن سريج خيفة ، لان مروان لن يجدد له الامان الذى أعطاه اياه يزيد .. وعاد الحارث الى الثورة ، وطلب

---

(١٤) (تاريخ الطبرى) جـ ٨ ص ٣٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ . و (السيادة العربية والشيعة والاسرائيليات) ص ٥٣ ــ ٥٥ ، ٦٥ ، ٦٧ . و (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٧ ــ ٩ تاليف جمال الدين القاسمى ، طبعة القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

ان يعود « الامر شورى » ، وأن تغير العمال ، وتعزل الشرطة ، وأن يشترك الناس في اختيار الولاة .. ورفضت مطالبه ، وتطورت الاحداث الى قتال قتل فيه هو والجهم بن صفوان .. (١٥) .

وهكذا كان القدرية الغيلانية يقولون بالقدر والاختيار .. وكان الجهم بن صفوان وفرقته يقولون بالجبر المحض .. ولكن الارجاء كان لدى التيارين موقفا سياسيا يناصب ظلم بنى أمية العداء ، فقارب بينهما هذا الموقف السياسى رغم الاختلاف العميق بينهما فى أمور هى من صميم الدين .

واذا كانت كتب المقالات قد اهتمت بآراء الجهم فى الجبر اكثر مما اهتمت بآرائه في الارجاء فان مصادر التاريخ قد حفظت لنا قصيدة لشاعر المرجئة « ثابت قطنة » الذى خرج مع القراء لينصروا مسلمى « السغد » ضد ولاة بنى امية .. ويقول الرواة : ان ثابت قطنة هذا كان قد جالس قوما من الشراة ـ « الخوارج » ـ وقوما من المرجئة ، كانوا يجتمعون فيتجادلون بخراسان ، فمال الى قول المرجئة واحبه ، فلما اجتمعوا بعد ذلك انشدهم قصيدة قالها فى الارجاء :

يا هند انى اظن العيش قد نفدا
ولا ارى الامر الا مدبرا نكدا
انى رهينة يوم لست سابقة
الا يكن يومنا هذا فقد افدا (١٦)
بايعت ربى بيعا ان وفيت به
جاورت قتلى كراما جاوروا احدا

---

(١٥) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ١٠ ، ١١ .
(١٦) اى أزف .

يا هنـــــد فاستمعى لى ان سيرتنا
أن نعبـد الله لم نشرك به أحـــــدا
نرجى الامور اذا كانت مشـــــبهة
ونصدق القـول فيمن جار أو عنــدا
المســـــلمون على الاســـلام كلهم
والمشركون استووا فى دينهم قـــددا
ولا أرى أن ذنبــــا بالغ أحــــدا
م الناس شركا اذا ما وحدوا الصمدا
لانســـفك الدم الا أن يراد بنـــا
سفك الدماء طريقا واحدا جددا (١٧)
من يتق الله فى الدنيـــــا فـان له
أجر التقى اذا وفى الحســـاب غدا
وما قضى الله من أمـــر فـليس له
رد وما يقض من شىء يكن رشـــــدا
كل الخوارج مخط فى مقـــــالته
ولو تعبـد فيمـــا قال واجتهـــدا
امـــــا على وعثمــــان ــفانهما
عبدان لم يشركا بالله مذ عبــــــدا
وكان بينهما شغب وقد شـــــهدا
شق العصـــا وبعين الله ما شـــهدا
يجـــزى على وعثمــــان بسعيهما
ولســــــت أدرى بحـق أيـة وردا
الله أعلم مــــاذا يحضران بـــــه
وكل عبد ســــيلقى الله منفردا (١٨)

---

(١٧) أى مستويا .

(١٨) الاصفهانى ، أبو الفرج (كتاب الاغانى) جـ ١٤ ص ٥١٣٦ - ٥١٣٨ . تحقيق ابراهيم الابيارى . طبعة دار الشعب ، بالقاهرة .

فهو فى هذه القصيدة يضع عددا من قواعد الارجاء الذى يتميز به هذا التيار :

فأولا : موقف الارجاء عنده يصاحبه الاعتراض على الظلم وانكاره :

نرجى الامور اذا كـانت مشـبهة
ونصدق القول فيمن جار أو عنـدا

وثانيا : هو يشير الى ايمانه بالجبر ، عندما يقول :

وما قضى الله من أمـــر فليس له
رد وما يقض من شىء يكن رشـــدا

وثالثا : يقف من على وعثمان والصراع الذى نشب بينهما موقفا لا هو موقف الخوارج ولا هو موقف الشيعة، ولا هو موقف الامويين .

أما على وعثمـــان فانهمـــا
عبدان لم يشركا بالله مذ عبـــدا

كما يحكم بأن ما حدث بينهما انما كان بغير ارادة منهما ــ وهو موقف المجبرة .

وكان بينهمـــا شغب وقـد شـهدا
شق العصا وبعين الله ما شـــهدا !

أما التيار الثالث من تيارات الارجاء ذات الطـــابع السياسى والنشأة السياسية فهو تيار الارجاء المحض ، وهو ليس ارجاء محضا لانه لم يخالطه القول بالقـدر ــ كما عند الغيلانية ولا القول بالجبر ــ كما عند الجبرية ــ لان أصحابه ــ وهم بنو أمية وأنصارهم ــ كانوا جبرية أيضا .. ولقد قيل عنه أنه ارجاء محض لتمييزه عن الارجاء الذى كان أصحابه فى صفوف المعارضة .. وابن أبى الحديد ينقل عن شيخ المعتزلة أبى عبد الله قوله : أن

« أول من قال بالارجاء المحض معاوية وعمرو بن العاص ، كانا يزعمان أنه لا يضر مع الايمان معصية ، ولذلك قال معاوية لمن قال له : حاربت من تعلم ! وارتكبت ما تعلم ؟! .. فقال : وثقت بقول الله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا .. » (١٩) كما يتحدث فى مواطن أخرى عن فسق معاوية ، و « ما تظاهر به من الجبر والارجاء .. » (٢٠).

فالارجاء هنا يعنى الفصل بين الايمان والعمل ، وتأخير العمل عن الايمان ، كما هو معناه عند الجهم بن صفوان ، ولكن الجهم كان يضع هذا المبدأ وهذه العقيدة وذلك الموقف فى صف المستضعفين الذين يئنون من ظلم الحكام، وأما معاوية وعمرو بن العاص ومن وقف موقفهما فى الارجاء فانهم كانوا يبررون للسلطة والجور ، ويدفعون ادانة الخوارج لهم بالكفر ، لارتكابهم الكبائر ، وادانة المعتزلة لهم بالفسق ، وادانة الحسن البصرى لهم بالنفاق .

فهو كذلك تيار فى الارجاء ، نشأ نشأة سياسية ، وعاش فى خضم الاحداث التى ولدتها الصراعات على السلطة فى ذلك التاريخ .

واذا كانت هذه هى العلاقة بين الارجاء وبين السياسة فان القول بأن هذا « المذهب لم يكن ينظر الى أحداث السياسة الجارية فى عصره ، ولم يكن يقصد أن يبرر سياسة الحكومة القائمة (٢٢) » هو قول بعيد عن

---

(١٩) الزمر : ٥٣ .

(٢٠) (شرح نهج البلاغة) جـ ٦ ص ٣٢٥ .

(٢١) المصدر السابق . جـ ١ ص ٣٤٠ .

(٢٢) د. محمد ضياء الدين الريس (النظريات السياسية الاسلامية) ص ٧٢ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٠ م .

الصواب .. فالارجاء كان دائما موقفا سياسيا ، وهو عند البعض كان تبريرا لسياسة الحكومة القائمة ، وعند البعض كان موقفا فكريا وعمليا ضد مظالم هذه الحكومة.

ومن هنا نستطيع أن نفهم كلمة الخليفة المأمون التى قال فيها « ان الارجاء دين الملوك ! » ، فلقد كان مراده : ان الارجاء الذى يبرر للسلطة هو دين الملوك اللازم لجورهم وجبروتهم ، ولم يكن مراده : « انه مذهب التسامح » (٢٣) كما فهم البعض ، فلقد كان المأمون على مذهب أهل العدل والتوحيد ، ولم يكن يقول بالارجاء ، وكان يعلم أنه قد كان مذهب معاوية وبنى أمية .. ومن ثم فلا يستساغ أن يمدح خصومه الفكريين والسياسيين.

تلك هى نشأة المرجئة السياسية ، وعلاقة ظهورها وظهور الارجاء بقضية الامامة وصراعات السلطة التى دارت حولها فى صدر الاسلام وعلى عهد الامويين .

---

(٢٣) المرجع السابق . ص ٧١ .

المعتزلة

الفصل الاول :

النشأة والتسمية

كانت الركائز الفكرية التى اعتمدت عليهـــا الدولة الاموية تتمثل أساسا فى « الجبر » و « الارجاء » تبرر بالاول مظالمها اذ تنسبها لقضاء الله وقدره ، وتحاول أن تفلت بالثانى من الحكم على ايمانها بعد أن ارتكبت تلك المظالم .. ومن ثم فان نشأة المعتزلة ومن بين أصولها الفكرية الاولى القول بالاختيار والمنزلة بين المنزلتين هو موقف معاد للدولة الاموية ، يضع المعتزلة منذ نشأتها حركة من حركات المعارضة التى نشأت فى المجتمع العربى على عهد الامويين .

ولم يكن التناقض الوحيد بين المعتزلة وبين السلطة : والجبرية والمرجئة الذين يبررون لها أو يغضون الطرف عن مظالمها ، بل تناقضت كذلك مع حركات المعـــارضة الاخرى .. فاختلفت مع الخـــــوارج فى المنزلة بين المنزلتين ، كما اختلفت مع الشيعة فى الامامة ، وهى قاعدة فكرها الذى تتميز به ، كمـــا اختلفت مع بعض الشيعة المشبهة فى التوحيد والتنزيه .

والنشأة الاولى للمعتزلة لا تزال موضع غموض ، ولقد اسهم فى هذا الغموض ضياع أغلب تراثهم الفكرى بعد محنتهم زمن المتوكل العباسى (٢٣٣ ـ ٢٤٧ هـ ٨٤٧ ـ ٨٦١ م) ، وقضية الاسم الذى أطلقه عليهم خصومهم ـ وهو اسم « القدرية » ـ حتى ينفروا الناس منهم ، بعد أن رووا حديث الرسول الذى يقول فيه : « القدرية مجوس هذه الامة » .. ورفض المعتزلة لهذا الاسم الذى عرفوا به فى كتب الخصوم زمنا طويلا ، وخاصة قبل أن تشيع تسميتهم بالمعتزلة وأهل العدل والتوحيد .. وأسهم فى غموض هذه النشأة كذلك قضية : ماهو الاصل الفكرى والمبدأ الذى بدأت به هذه الفرقة اذ أن أصولها الخمسة قد ظهرت بالتدريج ؟؟

ولكن .. لعل فى تتبع كل الخيوط التى تتيحها لنا كل المصادر التى تسرت لنا ما يكشف هذا الغموض ، ويضع يدنا على حقيقة نشأة هذه الفرقة فى القرن الهجرى الاول .

تجمع كل المصادر على أن مشكلة القدر كانت اقدم مشكلة ميز الموقف منها العناصر الاولى التى بدأت السير فى الطريق الذى انتهى بتكوين فرقة المعتزلة .. فهناك ثلاثة من الاعلام الذين يذكرهم المعتزلة فى طبقاتهم المبكرة ، ويذكرهم خصوم المعتزلة كذلك فى هذه الطبقات؛ قيل عن كل منهم : انه أول من تكلم فى القدر .

واول هؤلاء الثلاثة : ابو الاسود الدؤلى ظالم بن عمرو (٦٩ هـ ـ ٦٨٨ م) ، وهو أحد الموالى التابعين الذين صحبوا على بن أبى طالب فى حروبه ضد اصحاب الجمل

وصفين .. ويروى الرواة فيقولون : كان « أول متكلم فى القدر أبو الاسود الدؤلى » (١) .

وثانى هؤلاء الثلاثة هو : معبد الجهنى ، عبد الله بن حكيم - أو عديم (٢) - (المتوفى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ سنة ٦٩٩ م أو سنة ٧٠٨ م) على خلاف فى ذلك - وهو عربى من قبيلة جهينة ، من قضاعة .. وهو من اهل المدينة الذين عاشوا بالبصرة .. ويروى الرواة فيقولون : « وكان أول من قال بالقدر فى الاسلام معبد بن خالد الجهنى » .. ويحرص البعض على أن يذكر أن معبدا قد اخذ القول بالقدر عن فارس من الاساورة هو « أبو يونس سنسويه » المعروف بالاسوارى .. كما تنسب كتب المقالات اليه ميزة امتاز بها عن أبى الاسود ، اذ تذكر أن أناسا كثيرين من اهل البصرة قد تبعته على رأيه ، وخاصة بعد أن « رأوا عمرو بن عبيد ينتحله » ، أى ينتحل رأيه فى القدر .

ولقد شارك معبد الجهنى فى الثورة التى قادها عبد الرحمن بن الاشعث (المتوفى سنة ٨٥ هـ سنة ٧٠٤ م) ضد بنى أمية ، ووقع فى قبضة الحجاج بن يوسف الثقفى ، وقتله الحجاج صبرا فى سنة ٨٠ هـ أو سنة ٩٠ هـ (٣) .

وثالث الثلاثة هو ، أبو مروان غيلان بن مسلم الدمشقى (المقتول بعد سنة ١٠٦ هـ) وهو من والموالى ، كان مولى

---

(١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٥ ، ٣٢١ .

(٢) ويقال معبد بن خالد . وقيل معبد بن عبد الله بن عويمر .

(٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٥ . و (خطط المقريزى) ج ٣ ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ و (صحيح مسلم) بشرح النووى ج ١ ص ١٥٠ ـ ١٥٦ . (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٥ .

لعثمان بن عفان .. وهو زعيم الفرقة التى اشتهرت ب « القدرية » قبيل ظهور أصل المنزلة بين المنزلتين على يد واصل بن عطاء وشيوع اسم المعتزلة على هذه الفرقة. ويشهد لوجود هذه الفرقة ، كفرقة ، ولرفض غيلان للتسمية التى أطلقها عليها خصومها ، ما كتبه من سجنه لاحد أتباعه عندما يقول له : « .. انك ونحوك ، خلقت فى زمن ابتلى الله العباد فيه بجهل لا علم معه ، وضلالة لا هدى معها ، ولبس لا بيان معه ، الا قليل ، فاجتمع العباد على الهلكة وسموا الدين وأهل الدين بغير أسمائهم ، واجتمعت منهم عليه الجماعة فليس يلتفت ملتفت الا الى ضال مضل ، الا فرقة يسيرة .. » (٤) .

ولقد كان القول بالقدر يعنى ، عند غيلان وفرقته ، اكثر من تقرير الاختيار للفرد ، والخوض فى هذه المشكلة فى اطار الفرد ، كان يعنى التصدى لعقيدة الجبر التى تبرر مظالم السلطة ، والتى استند اليها الامويون فى اغتصابهم هذه السلطة ، وفى الجدل الذى دار بين الخليفة هشام بن عبد الملك وبين غيلان ، كان هشام يرى أن مافى يد بنى أمية من السلطة والسلطان هو عطاء الله لهم ، فسأل غيلان — معترضا — : « زعمت أن مافى الدنيا ليس هو من عطاء الله لنا ؟! » فقال له غيلان : «أعوذ بجلال الله أن يأتمن خوانا ، أو يستخلف الخلفاء من خلقه فجارا ، أن ائمته القوامون بأحكامه ، الراهبون لمقامه ، الذين كابدوا بالعدل الدول ، وخافوا مقاما لا يجدون عنه حولا ، ولا يتعللون بالعلل ، باتوا ومقامهم المحمود ، وليلهم المشهود ، بطول القيام والسجود ،

---

(٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٨ .

لم يول الله وثابا على الفجـــور ، ولا ركابا للمحظور ، ولا شهادا بالزور ، ولا شرابا للخمور ! .. » وعنـــد ذلك أمر هشام بسجن غيلان ، ثم صلبه ،وقطع يديه ورجليه ولسانه حتى مات على الصليب ؟! » (٥) .

هؤلاء هم الثلاثة الذين تتردد أسماؤهم فى المصادر الاولى ، وعن كل منهم يقول البعض : انه أول من تكلم فى القدر .. والبعض يفسر هذه الاولية بأنها نسبية ، خصوصا وهم متعاصرون ، ونحن نضيف أن الاشـــكال ينحل اذا قلنا : ان أبا الاسود الدؤلى هو أول من تكلم به فى الكوفة .. وغيلان أول من تكلم به فى دمشق .. ومعبد هو أول من تكلم به فى البصرة ، فهى المواطن التى شهدت نشاطهم الواسع فى هذا المقام .

وليس يعنى أن هؤلاء أول من تكلم فى القدر أن هذه القضية ــ قضية الجبر والاختيار ــ لم تكن مثارة من قبل .. فمعاوية ــ كما سبقت اشـــارتنا ــ قد حاول استخدام عقيدة الجبر كى يبرر انتقال السلطة له وتغير طبيعتها على يديه .. وفى كلام الامام على جدل دار بينه وبين شيخ سأله عن هذه القضية (٦) .. والحسن البصرى عندما كتب اليه عبد الملك بن مروان ينكر عليه اظهار القول بالقدر ، ويقول له : ان السلف لم يظهروا هذا القول ، رد عليه بأنهم لم يظهروه لعدم وجود القائلين بالجبر ، أما وقد فشا الجبر وكثر القائلون به فلابد من اظهار القول بالاختيار والحديث فى أمر القدر .. (٧) .

---

(٥) المصدر السابق . ص ٢١٥ ــ ٢١٩ .

(٦) (نهج البلاغة) ص ٣٧٤ ــ ٣٧٥ .

(٧) (رسائل العدل والتوحيد) للحسن البصرى ، والقاسم الرسى ، والقاضى عبد الجبار ، والشريف المرتضى . دراسة وتحقيق محمد عمارة . جـ ١ ص ٨٢ وما بعدها ، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

لقد كانت القضية موجودة قبل هؤلاء ، ولكن الجدل قد احتدم من حولها فى عصرهم ، « فأظهروا » القول فيها ، « وأذاعوه » ، و « دعوا الى مذهبهم فى القدر » .. وهذا معنى أنهم أول من تكلموا فى القدر ، حسب عبارة القدماء .

هذا عن أبى الاسود الدؤلى ، ومعبد الجهنى ، وغيلان الدمشقى . فماذا عن الحسن البصرى (٢١ - ١١٠ هـ ٦٤٢ - ٧٢٨ م) الامام الذى تنازعت نسبته اليها وتمسكت بأنه من أوائلها : السنة والمعتزلة على السواء ، وهو الرجل الذى يخيل للمرء أن أغلب علماء عصره قد تخرجوا من حلقته فى مسجد البصرة .

ان المعتزلة يذكرون الحسن البصرى فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، وهى الطبقة التى فيها التابعون ، ويثبتون له رسالته التى كتبها فى القدر ، ردا على رسالة عبد الملك بن مروان (٨) ولكن هناك من يشككون فى هذه النسبة فيقولون : « كان أهل القدر ينتحلون الحسن ابن أبى الحسن .. وكان قوله مخالفا لهم » (٩) ، وهناك من يقولون : انه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به (١٠) .

ولكن الدراسة لاسس هذا الخلاف حول الحسن البصرى تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر على مذهب أهل العدل ، وان مثله مثل معبد الجهنى - وكان معبد « يجالس الحسن البصرى » (١١) - وغيلان

---

(٨) أنظرها فى المصدر السابق جـ ١ ص ٨٢ وما بعدها .
(٩) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ١ ص ١٢٧ .
(١٠) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ١ ص ١٢٧ .
(١١) (خطط المقريزى) جـ ٣ ص ٣٠٢ .

الدمشقى ، وأبى الاسود الدؤلى فى القول بالقـــدر « الاختيار » أما الشكوك التى أحاطت بنسبته هـذه فان مصدرها الشبهة ليس الا .. فابن سعد يروى فى طبقاته عن « أيوب » قوله : « أنا نازلت الحسن فى القدر غير مرة حتى خوفته السلطان ، فقال : « لا أعود فيه بعد اليوم .. » كما يقول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله » أى ما يقول القـدر .. ويروى مثل هـذا الكلام عن حميد الطويل .. فلقد كان أيوب وحميد ـ وهما من الرواة أصحاب الحسن ـ يريان فى القول بالقدر « العيب الوحيد » الذى يمكن أن يعاب به الحسن ، يقول أيوب : « لا أعلم أحدا يستطيع أن يعيب الحسن الا به »، أى بالقـدر .. ويتحـدث أبو هلال فيقول : « سمعت حيمدا وأيوب يتكلمان ، فسمعت حميدا يقول لايوب : لوددت أنه قسم علينا غرم وأن الحسن لم يتكلم بالذى تكلم به .. قال أيوب : يعنى فى القدر » (١٢) .

كما يروى حماد عن أيوب قوله : « ما أعيانى الحسن فى شىء ما أعيانى فى القدر ، حتى خوفتهبالسلطان»(١٣).

فأيوب ، الراوية ، صـاحب الحسن ، قـد خـوف الحسن ، بعد أن أعياه أمره فى القول بالقـدر ، خوفه بالسلطان ، حتى ترك القول به ، وقال : لا أعود فيه بعد اليوم .. ومن هنا فهم البعض رجوع الحسن عن القول بالقدر .. ولكن الامر لم يكن على هذا النحو .. فأيوب وحميد ، مثل الحسن ، يقولون جميعا بالقدر .. وأيوب قد خوف الحسن من القول بالقدر اشفاقا عليه من سطوة السلطان ، سلطان بنى أمية ، وليس عن مخالفة له فى

(١٢) (طبقات ابن سعد) جـ ٧ ق ١ ص ١٢٢ .
(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٣ .

الرأى وتهديد له بابلاغ السلطان عنه ، فهو يخوفه من السلطان لا بالسلطان .. ويضع « البلخى » يدنا على هذه الحقيقة عندما يقول : ان « أيوب لم يخوفه بالسلطان على سبيل سعاية به اليه ، كان أعظم قدرا من ذلك ، ولكنه خوفه لسطوة عليه ان علم به ، هذا على جهة النصح له ، لان بنى امية كانت مجمعة ـ الا من عصم الله ـ على الاجبار » (١٤) وعلى ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نفهم معنى قول الحسن : « لا أعود فيه بعد اليوم » ، أى لا أعلنه الاعلان الذى يعرضنى لعقاب السلطان . وأن نفهم كذلك معنى قول أيوب : « أدركت الحسن والله وما يقوله ! » فالحسن كان ، بلا جدال ولا شك ، من أوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة ، أهل العدل والتوحيد .. كل ما فى الامر انه قد اختلف معهم فى أصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين ، وفى قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بنى أمية .. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن فى الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ، ونفهم قول الذين أرخو لفرق المعتزلة عندما يذكرون « فرقة الحسنية » ـ نسبة للحسن ـ كاحدى فرق المعتزلة » ..(١٥) .

وفى البصر تكلم بالقدر ودعا اليه ـ غير معبد الجهنى ، والحسن البصرى ـ عمرو بن عبيد (٨٠ ـ ١٤٤ هـ ٦٩٩ ـ ٧٦١ م) وكان من حضور حلقة الحسن فى مسجد البصرة ، وهو الذى خلف معبد الجهنى فى زعامة تيار القدرية بالبصرة بعد مقتل معبد . اذ سلك أهل البصرة

(١٤) المصدر السابق ، ص ٨٣ .
(١٥) (مفاتيح العلوم) ص ١٨ .

مسلك الاعتقاد بالقـــــدر « لما رأوا عمر بن عبيـــــد ينتحله .. » (١٦) .

ولكن مؤرخي المقـــالات يجمعون على أن تبلور فكر المعتزلة ، وبناء تنظيمها كفرقة متميزة ، قد تم على يد قيادتها التي تمثلت في أبي حذيفة واصل بن عطاء الغزال (٨٠ ــ ١٣١ هـ ــ ٦٩٩ ــ ٧٤٨ م) .

لقد نشأ واصل في المدينة ، في بيت محمد بن على بن ابي طالب ــ محمد بن الحنفية ــ وكان مولى لهم ، وتعلم مع ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية في المكتب ، وكان خلاله ورفيقا ، كما أخذ عنه العـلم الذي اخـذه ابو هاشم عن أبيه .. وفي الواحدة والعشرين من عمره ذهب الى البصرة ، اى في سنة ١٠١ هـ ، والتقى بعمرو ابن عبيد وزامله في حلقه الحسن ، وفي دعوة القــدر ، وتزوج اخت عمرو ، ودامت صحبتهما حتى مات واصل بعد ثلاثين عاما في سنة ١٣١ هـ .

وفي العقد الاول من القرن الثـانى ، أى في حيـاة الحسن البصرى ، الـذى توفي سنة ١١٠ هـ ، كان واصل قد اكمل البناء الفكرى الذى عرفت به المعتزلة على عهده ، اذ يروى كتاب المقالات : أنه قد « فرغ من الرد على مخالفيه وهو ابن ثلاثين سنة .. (١٧) .

كان هناك اتفاق اذن بين الحسن وعمرو وواصل في القدر ، وكذلك في التوحيد والتنزيه ، ولكن الانقسام قد حدث عندما قال واصل في مرتكب الكبيرة : انه لا مؤمن ولا كافر ، وانما هو في منزلة بين المنزلتين ، وإن يكن

---

(١٦) (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص ١٥٣ .
(١٧) (باب ذكر المعتزلة) ص ٢١ .

مخلدا فى النار فى درجة من العذاب دون درجة الكافرين .. بينما كان الخوارج يكفرونه ، ويرى الحسن أنه منافق ، ويصحح ايمانه القائلون بالارجاء .

اختلف واصل مع الحسن ومع عمرو حول هذا الاصل .. وبعد مناظرة بين واصل وعمر تبع عمرو واصلا ، وترك مجلس الحسن البصرى وبقى الحسن مخالفا لهما فى هذا الموضوع .

وواقعة اعتزال مجلس الحسن ، التى سببت اطلاق اسم المعتزلة ينسبها البعض الى واصل ، فيقولون : انه اعتزل مجلس الحسن ، بعد ان قال بالمنزلة بين المنزلتين ، وان الحسن قد قال : اعتزلنا واصل ، وظهر اسم المعتزلة على هذه الفرقة .. وهذا أمر شهير فى كتب المقالات والفرق بينما ينسب البعض الاعتزال لمجلس الحسن الى عمرو بن عبيد ، وذلك أنه « قد جرت بين واصل بن عطاء وبين عمرو بن عبيد مناظرة فى هذا — (أى فى المنزلة بين المنزلتين) — فرجع عمرو الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا ، وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة .. » (١٨) .. وسيأتى تفصيل ذلك الحديث عن اسم المعتزلة .

والذى يعنينا هنا هو القول بأن قيادة هذه الفرقة ، التى تمبزت بعد هذا الانقسام ، كانت لواصل بن عطاء ، فهو الذى أنجز فى العقد الاول من القرن الثانى صياغة ردود المعتزلة على الخوارج والجبرية والمرجئة والشيعة والمانوية ، ومختلف الفرق المعادية للاسلام .. وهو — كما

---

(١٨) القاضى عبد الجبار (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ . تحقيق د. عبد الكريم عثمان . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

يقول القاضي عبد الجبار ـ « أول من صنف وتبتل للرد على المخالفين بالكتب الكثيرة .. » (١٩) وهو الذى قاد بناء « التنظيم » الذى ضم صفوف المعتزلة فى مختلف البلاد والاقاليم ـ كما سيأتى فى (الفصل الثالث) من هذا الباب .. وهو الـذى تبلورت للمعتزلة فى عهـده أصول أربعة هى :

١ ـ التوحيد والتنزيه .
٢ ـ قدرة الانسان على أفعاله وخلقه لها ـ (القدر) .
٣ ـ المنزلة بين المنزلتين .
٤ ـ القول بخطأ أحد الطرفين فى الصراعات التى دارت بين عثمان وخصومه ، وعلى وخصومه ، مع التوقف فى تحديد من هو الطرف المخطىء .. (٢٠) .

وهذه الاصول هى التى تطورت بالتداخل والزيادة حتى اصبحت خمسة فى ظل قيادة أبى الهذيل العلاف (المتوفى سنة ٢٣٥ هـ سنة ٨٤٩ م) لفرقة المعتزلة (٢١) .

تلك هى النشأة الاولى للمعتزلة ، فكرا وتنظيما ، فبهؤلاء الرجال الذين ضمهم عصر واحد وتوزعتهم المدن والاقاليم ، وهم : ابو الاسود الدؤلى فى الكوفة .. ومعبد الجهنى ، والحسن البصرى وعمرو بن عبيد فى البصرة .. وغيلان الدمشقى فى دمشق والمـدينة .. وواصل بن عطاء فى المدينة ، والعراق ، والبصرة .. ثم بواسـطة التنظيم الذى بناه واصل امتد نشاط المعتزلة الى اغلب انحاء الدول العربية الاسلامية .

---

(١٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٠ .
(٢٠) (الملل والنحل) جـ ١ ص ٦٨ ـ ٧٤ .
(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٨٦ ، ٢٠١ ، ٢١٢ ، ٢٣٦ .

ولقد سبق أن ذكرنا أن غيلان الدمشقى ، الذى كون فرقة القدرية قد تعلم على يد الحسن بن محمد بن الحنفية ، ثم ذكرنا أن واصل ابن عطاء تعلم على يد ابى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية .. فالاعتزال ، اذن ، قد خرج من بيت محمد بن الحنفية بن على بن أبى طالب ثم حمله الى الناس مجموعة من الرجال ، بعضهم من أصل عربى ، وأغلبهم من الموالى ، ثم انتشر ولعب دوره المتميز فى حياة هذه الامة منذ ذلك التاريخ .

واسم « المعتزلة » ، بالرغم من الابحاث التى كتبت حول نشأته ، وسبب تسمية واصل وأصحابه به ، سواء تلك الابحاث والآراء التى كتبها المستشرقون فى العصر الحديث أو كتاب المقالات فى تراثنا العربى الاسلامى .. اسم « المعتزلة » هذا لا يزال ميدانا مفتوحا قابلا لمزيد من البحث ، فلا زال فى نشأته وسبب اطلاقه على واصل وجماعته الكثير من الغموض واختلاف وجهات نظر القدماء والمحدثين .. وليس صحيحا ما يقوله الدكتورعبدالرحمن بدوى من أن البحث الذى وضعه المستشرق الايطالى « نلينو » عن اسم المعتزلة قد وصل الى النتائج التى لا يوجد مابدعو الى مراجعتها او تغييرها او رفضها (٢٢).

تقوم وجهة نظر الاستاذ « نلينو » على رفض الافكار الشائعة فى كل ما كتبه القدماء ، وهى الافكار التى تقول ان اسم المعتزلة قد اطلق على واصل واصحابه عندما احدثوا القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو الامر الذى

---

(٢٢) د. عبد الرحمن بدوى (مذاهب الاسلاميين) ج ١ ص ٣٧ ـ طبعة بيروت سنة ١٩٧١ م .

ادى الى انشقاقهم عن حلقة الحسن البصرى وجماعته..
وهو يسلم بأن معنى كلمة المعتزلة : « المنشقون » ..
ولكن منشقون عن من ؟؟ ولماذا ؟ هذا ما يحاول الاستاذ
« نلينو » أن يأتى فيه بالمبتكر والجديد .

فهو لا يوافق على أن هذا الانشقاق قد حدث من واصل وجماعته على جماعة القدرية التى تكونت فى القرن الهجرى الاول ، لان المعتزلة عنـده لم يـكونوا فرعا أو استمرارا لحركة القدرية هذه ، ويرفض أن تكون نقطة البدء عندهم هى قضية الاختيار والقول بالقدر (٢٣) .. والرأى البديل الذى يقدمه يذهب الى ان هؤلاء المعتزلة الجدد ، أصحاب واصل . انما هم الامتداد لحركة الزهاد الذين انشقوا على أطراف الصراع السياسى :علىوأصحاب الجمل ، وعلى ومعاوية ، واعتزلوا هذا الصراع فلقد اتخذ هؤلاء المعتزلون القدامى موقفا محايدا من أحداث ذلك الصراع وأطرافه ، واتسمت حياتهم بالزهد والنسك ، ولما كان واصل وأصحابه قد اتخذ موقفا وسطا ، بين أهل السنة والخوارج ، من تقييم أحداث الصراع بين على وخصومه ، فلم يكفرهم جميعا كما قال الخوارج ، ولم يصوبهم جميعا كما انتهى الى ذلك أهل البسنة ، وانما قال بفسق أحد الفريقين دون تحديد .. لما كان واصل قد اتخذ هذا الموقف الوسط من أحداث هذا الصراع وأطرافه ، فهو الامتداد لموقف الزهاد المحايدين الذين اعتزلوا هذه الصراعات .. ويستدل على ذلك ، أيضا ،

---

(٢٣) نلينو (بحوث فى المعتزلة) ـ ترجمة د. عبد الرحمن بدوى ، ونشره فى كتاب (التراث اليونانى فى الحضارة الاسلامية) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٥ م . انظر ص ١٩٢ .

بأن اسم المعتزلة قد اطلقه واصل وأتباعه على أنفسهم ، ولم يطلقه عليهم خصومهم من أهل السنة .. فهم الذين اعتزلوا ، بموقفهم هذا المحايد والوسط ، وهم الامتداد لهؤلاء الاسلاف المعتزلين .. (٢٤) .

ونحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » على أن معنى كلمة « المعتزلة » هى « المنشقون » ، وعلى ان الذين ينشقون ويعتزلون لا يخجلون من تسمية أنفسهم بالمعتزلة ، وهو ما صنعه المعتزلة فى الواقع ، ونضيف انهم قد اجتهدوا ليقولوا ان اسم « المعتزله » هو اسم الفرقة الناجية من بين فرق الاسلام الثلاث والسبعين .. وان أصل الحديث : « ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة ، ابرها وأتقاها الفئة المعتزلة » وان استبدال كلمة « الناجية » فى الحديث بدلا من « المعتزلة » انما حدث من غيرهم بعد أن عرفوا هم باسم « المعتزلة » ويضيفون : ان الله لم يذكر الاعتزال الا بمعنى الاعتزال عن الشر ، فنبى الله ابراهيم يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله » (٢٥) وأهل الكهف معتزلة يقول الله لهم : « واذا اعتزلتموهم وما يعبدون من دون الله » (٢٦) .. وذكروا ان المعتزلة هم المقتصدة ، أصحاب الموقف المجتنب لكل من الافراط والتقصير ، وان طريقهم هو طريق الادلة ، وأنهم ذهبوا الى أن أول من اعتزل فى الاسلام هو الرسول صلى الله عليه وسلم وطائفته (٢٧) .

نحن نتفق مع الاستاذ « نلينو » فى معنى الكلمة ،

---

(٢٤) المرجع السابق ، ص ١٧٩ ، ١٨٣ ـ ١٨٥ .

(٢٥) مريم : ٤٨ .

(٢٦) الكهف : ١٦ .

(٢٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

وفى عدم تحرج المعتزلة انفسهم من اتخاذها علما لفرقتهم .. ولكنا نختلف معه فى هـذا الربط الذى يقيمه بين واصل واصـحابه ـ المعتزلة الجدد ـ وبين المعتزلة القدامى ، الذين كان طابعهم الزهد واتخاذ الموقف السلبى أو المحايد ، من الحياة بمعناه السلبى .. وحتى نقدم حجتنا فى اطارها الطبيعى نقدم بين يديها بايضـاح عن الاشخاص والمواقف التى دخلت فى عداد هؤلاء المعتزلة القدماء :

١ ـ عندما تمت البيعة لعلى بالمدينة ، وانشق عليـه بعدها طلحة والزبير واخذ على فى التجهز لموقعة الجمل اعتزل الخروج معه ، وتوقف عن المشاركة فى هذه الحرب، واتخذ موقفا محايدا ومعتزلا عدد من الصحابة ابرزهم : سعد بن أبى وقاص ، وعبد الله بن عمر . وأسامة بن زيد ، وزيد بن ثابت ، وحسـان بن ثابت ، ورافع بن خديج ، ومحمد بن مسلمة ، وكعب بن مالك ، ومسلمة ابن عبد الله ، وابو سعيد الخدرى ، والنعمان بن بشير ، وصهيب وفضالة بن عبيد ، وكعب بن عجرة ، وسلمة بن سلامة بن دقش .. وبعض المصادر تذكر أنهم لم يبايعوا عليا ، وتوقفوا فى بيعته ، ثم اعتزلوا الفتنة ، ولكن أغلب المصادر ترى أنهم بايعوا ، وأن توقفهم كان عن القتـال وحيادهم كان فى النزاع بين على وطلحة والزبير ، أما فى النزاع بينه وبين معاوية فكانوا يدينون معاوية بالبغى وان لم يشتركوا فى القتال لان الطرفين المتقاتلين من أهـل الصلاة (٢٨) .

---

(٢٨) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ١٥٩ . و (شرح نهج البلاغة) جـ ٤ ص ٩ ، ١٠ . و (تلخيص الشافى) جـ ٤ ص ١٦٦ و (مقدمة ابن خلدون) ص ١٦٩ ، و (الفتنة الكبرى) ـ جـ ٢ ص ٩ ، جـ ١ ص ٥ . (فرق الشيعة) ص ٥ .

ولقد كان موقف هؤلاء « المعتزلة القدامى » هو الحياد بمعناه السلبى فى هذا الصراع ، وعلى بن ابى طالب قد وصف حيادهم السلبى هذا وصفا دقيقا عندما قال عنهم: انهم « خذلوا الحق ولم ينصروا الباطل ! » (٢٩) .

وفى موقعة الجمل اعتزل الاحنف بن قيس القتال هو وقومه من بنى تميم ، طلبا للسلام .. كما يقول النوبختى - « لا على التدين بالاعتزال » (٣٠) .

وبعد وفاة على اعتزل قوم آخرون كلا من الحسن بن على ومعاوية بن أبى سفيان : « لزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا : نشتغل بالعلم والعبـــــــادة ، فسموا بذلك معتزلة .. » (٣١) .. وعلى رأس هؤلاء عامر بن عبد الله، الذى يقال له عامر بن قيس (المتوفى سنة ٥٥ هـ) .

فهو اعتزال بمعنى الخروج من حلبة الصراع ، والتفرغ لشئون النفس الخاصة ، دينية كانت او دنيوية .. أى أنه موقف سلبى من صراعات السياسة والحروب التى كانت دائرة بشأنها .

وفى يوم صفين اعتزل الطرفين المتصارعين نفر من اصحاب عبد الله بن مسعود ، على رأسهم عبيدة السلمانى واصحابه ، خرجوا مع جيش على ، ولـــكنهم طلبوا أن يعسكروا فى مكان منعزل ، وقالوا لعلى : اننا نريد « أن ننظر فى أمركم وأمر أهل الشام، فمن رأيناه أراد ما لا يحل

---

(٢٩) (نهج البلاغة) ص ٣٦٧

(٣٠) (فرق الشيعة) ص ٥ .

(٣١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٣ ، ١٦ (مقدمة المحقق - نقــلا عن الملطى فى (التنبيـــه والرد) .. وابن دريد فى « الاشتقاق » ...) .

له أو بدأ منه بغى كنا عليه » فوافقهم على ، وقال لهم : « هذا هو الفقه فى الدين ، والعلم بالسنة ، ومن لم يرض بهذا فهو خائن جبار .. » .

وفريق آخر من صحاب ابن مسعود طلبوا من على أن يوجههم لثغر من الثغور ، بدلا من القتال فى صفين ، وقالوا له : « انا قد شككنا فى هذا القتال .. » .. فوافقهم ، وعقد لقائدهم الربيع بن خثيم اللواء فتوجهوا الى ثغر « الرأى » (٣٢) .

فاعتزال الصراع هنا موقف سلبى وحياد بالمعنى السلبى لكلمة الحياد ، لانهم شكوا ولم يتبينوا ، ولم يعرفوا أين الحق وأين الضلال فى هذا الصراع .

ويفصح عبد الله بن عمر عن طبيعة اعتزاله وحياده عندما يكتب الى معاوية ، فيقول : « .. ولكنى عهد الى فى هذا الامر عهد ، ففرعت فيه الى الوقوف ، وقلت : ان كان هذا هدى ففضل تركته ، وان كان ضلالا فشر نجوت منه » (٣٣) .

ويفصح محمد بن مسلمة عن طبيعة اعتزاله وحياده وتوقفه ، فيقول فى خطابه لمعاوية : انه لما حدث ما حدث « كسرت سيفى ، وجلست فى بيتى واتهمت الرأى على الدين . اذ لم يصح لى معروف آمر به ، ولا منكر أنهى عنه » .. فهو توقف من لا يعرف الحق من الباطل ، ولا المعروف من المنكر ، هرب صاحبه الى منزله ، فكسر سيفه واتهم رأيه ؟! . وهو يقول ذلك عن الاحداث التى وقعت بين على وطلحة والزبير ، أما عن موقف معاوية فهو يدينه ،

(٣٢) (شرح نهج البلاغة) جـ ٣ ص ١٨٦ .
(٣٣) المصدر السابق . جـ ٣ ص ١١٣ .

ويقول له فى نفس الرسالة : « .. وأما انت ، فلعمرى ما طلبت الا الدنيا ، ولا اتبعت الا الهوى ، وان تنصر عثمان ميتا فقد خذلته حيا ! .. » (٣٤) .

وعلى درب هذا اللون من الاعتزال سار الخريت بن راشد عندما قال : « اعتزل واكون مع من يدعو الى الشورى بين الناس ، فاذا اجتمع الناس على رجل هو لجميع الامة رضا ، كنت مع الناس » (٣٥) .

ولقد قال عمرو بن العاص يومئذ لمعاوية : ان أهل المدينة ومكة : « ثلاثة نفر . رجل راض بعلى . ورجل يهوى عثمان . ورجل معتزل » (٣٦) .

ذلك هو الاعتزال الذى ارتبط بالزهد والتقوى والتعبد فى عصر صدر الاسلام ، وهؤلاء هم « المعتزلة » الذين توقفوا فى الصراع بين على وخصومه ، ولزموا موقف الحياد بمعناه السلبى ، وانتهى بهم اعتزالهم ، فى واقع الامر ، الى الخروج من حلبة الصراع ، فهل بين موقف هؤلاء وبين موقف واصل بن عطاء والمعتزلة الجدد وجه واحد من وجوه الشبه حتى يكونوا هم أسلاف المعتزلة الجدد ، ويكون واصل وجماعته هم « الاستمرار فى ميدان الفكر والنظر لهؤلاء المعتزلة السياسيين أو العمليين » كما يقول الاستاذ نلينو ؟!

٢ — ان المعنى الذى يفهم من اصل « المنزلة بين المنزلتين » — وهو السبب المباشر لانشقاق واصل — وحجته وملابسات نشأته ، وأساليب القول به ، لا تدع

---

(٣٤) المصدر السابق . ج ٣ ص ١١٥

(٣٥) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

(٣٦) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٠٩ .

مجالا للشك فى انعدام الصلة الفكرية والعملية ما بين أولئك المعتزلة وهؤلاء المعتزلة الجدد .

فالمنزلة بين المنزلتين ليست توقفا ولا حيادا سلبيا فى تقييم مواقف أطراف الصراع فى الفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام . وانما هى موقف وسط ، ولكنه ايجابى ، فى معالجة الخلاف حول حكم مرتكب الكبيرة ، وكان الوقت وقت اشتداد ثورة الخوارج الازارقة ضد بنى أمية ، وكان المطروح فى الدوائر الفكرية والسياسية وساحات القتال ، من قبل الازراقة : أن بنى امية ، وهم أهل كبيرة وفسق ، هم كفار مخلدون فى النار . ورد عليهم المرجئة بأنهم مؤمنون . ورأى الحسن والقدرية ـ وفيهم عمرو بن عبيد ـ أنهم فسقة منافقون . فجاء واصل بن عطاء بالقول بالمنزلة بين المنزلتين ، عندما تمسك بوصفهم بالفسق ، لاتفاق الخوارج والقدرية عليه ، ثم حكم بأن منزلتهم هى بين المؤمنين وبين الكافرين ، وهم مع ذلك مخلدون فى النار . والموقف الذى يقول ان طرفا من أطراف الصراع فى المجتمع الاسلامى : فاسق مخلد فى النار ، لا يوصف بأنه موقف سلبى أو محايد أو امتداد لتلك المواقف التى عميت الامور على أصحابها فتوقفوا عن الحكم والفصل فى أحداث الصراع .

٣ ـ أن القدرية ، قبل هذا الانشقاق الذى سموا بعده بالمعتزلة ، وكذلك المعتزلة بعد هذا الانشقاق ، لم يكونوا محايدين فى الموقف من الصراع على السلطة والامامة فى ذلك الحين ، حتى يكونوا الامتداد لاصحاب ذلك الاعتزال السلبى والحياد الذى كان أشبه بالشلل

والتوقف عن التعامل مع الاحداث . والمشاركة الايجابية للقدرية وللمعتزلة قد بلغت مستوى الثورة وسل السيف ضد بنى أمية ، ثم ضد بنى العباس . وسيأتى فى الفصول الثلاثة الاولى من (الباب السادس) ذكر لمعارضتهم ونقدهم للدولة الاموية ، وادانتهم لها ولولاتها ومظالمها . ومشاركتهم - أو مشاركة تيار منهم فى ثورة ابن الاشعث . وثورة القدرية ونشاطها زمن عمر بن عبد العزيز وهشام بن عبد الملك . ثم ثورة زيد بن على . ثم ثورتهم التى نصبت يزيد بن الوليد بعد أن قتلت الوليد بن يزيد . ثم محاولتهم بناء دولتهم على انقاض الدولة الاموية ، ثم صراعهم ضد بنى العباس عندما اختطف هؤلاء الامارة من المعتزلة . كل هذه الحقائق - وجانب كبير منها يدرس ويعرض للمرة الاولى - تنفى نفيا قاطعا تلك الصورة التى يقدمها الاستاذ « نلينو » عن موقف المعتزلة من الصراع على السلطة والامامة وتقييمهم لاطراف الصراع عليها . ومن ثم ينفى أن يكونوا امتدادا لاولئك المعتزلة الاول . ولا نعتقد أن اتصاف واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بالزهد والتقوى والورع - وهم كانوا كذلك - يكفى ليجعلهم ، فى الفكر والسياسة ، الامتداد لمن كان زهدهم سببا فى حيادهم السلبى ازاء أحداث العصر الذى عاشوا فيه .

وفرق بين أن يكون القول بالمنزلة بين المنزلتين تعبيرا عن موقف أقل تطرفا من موقف الخوارج الازارقة ، وبين أن يكون حيادا سلبيا كحياد المعتزلة القدماء . والا فماذا نصنع بتشدد هذا الموقف ، بل وتطرفه ، اذا ما قيس

بموقف القــــدرية ، قبل الانشقاق ، فضلا عن موقف المرجئة ؟!

٤ ــ ثم ان النصوص التى ظهرت حــديثا لمفــكرين معتزلة ، والتى اكتشفت مخطوطاتها بعد أن كتب الاستاذ « نلينو » بحثه ، تقطع بأن سبب هذه التسمية انما هو ذلك الانشقاق الذى حدث فى حركة أهل العدل والتوحيد، فالذين أضافوا الى أصول : العدل ، والتوحيد ، والوعد والوعيد ، أصل : المنزلة بين المنزلتين ، اختصوا باسم المعتزلة ، أما الذين رفضوا هذا الاصل الــذى قال به واصل بن عطاء فظلوا من أهل العدل والتوحيد دون أن يسموا بالمعتزلة ، كما هو وضع الحسن البصرى ومن ظل على موقفه . والبلخى يقول عن « سببتسميةالمعتزلة بالاعتزال : والسبب الذى سميت له المعتزلة بالاعتزال أن الاختلاف وقع فى أسماء مرتكبى الكبائر من أهل الصلاة ، فقالت الخوارج : انهم كفار مشركون ، وهم مع ذلك فساق . وقال بعض المرجئة : انهم مؤمنون ، لاقرارهم بالله ورسوله وبكتابه وبما جاء به رسوله ، وان لم يعملوا به . فاعتزلت المعتزلة جميع ما اختلف فيه هــؤلاء ، وقالوا : نأخذ بما اجتمعوا عليه من تسميتهم بالفسق ، وندع ما اختلفوا فيه من تسميتهم بالكفر والايمان والنفاق والشرك (٣٧) . وهذا هو الموقف والتفسير الذى نجده عند القاضى عبد الجبار وغيره من أصحاب الآثار الفكرية الاعتزالية التى اكتشفت مؤخرا (٣٨) .

٥ ــ ان أهل العدل والتوحيد ، بالبصرة ، كانوا على

---

(٣٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١١١ .

(٣٨) المصدر السابق . ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

الرای القائل بأن مرتب الكبيرة منافق ، أما المنزلة بين المنزلتين فهو موقف جاء به واصل بن عطاء من المدينة ، أخذه عن أستاذه أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية. وفى ذلك يقول القاضي عبد الجبار ، وهو يتحدث عن الموقف من صاحب الكبيرة : « ذهب الحسن البصرى الى أنه ليس بمؤمن ولا كافر ، وانما يكون منافقا ، والى هذا ذهب عمرو بن عبيد ، وكان من أصحابه . وذهب واصل ابن عطاء الى أن صاحب الكبيرة لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولا منافقا ، بل يكون فاسقا . وهذا المذهب أخذه عن أبى هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ، وكان من أصحابه . وقد جرت بين واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مناظرة فى هذا ، فرجع عمرو بن عبيد الى مذهبه ، وترك حلقة الحسن ، واعتزل جانبا ، فسموه معتزليا . وهذا أصل تلقيب أهل العدل بالمعتزلة (٣٩) » .. فالمعتزل هنا عمرو ، وليس واصلا .. لان عمرا كان هو الاصيل فى حلقة الحسن ، لانه كان بصريا .

٦ ــ بل ان هناك من يذهب الى أن هذه التسمية قد اطلقت بعد موت الحسن ، اذ أن مجلس الحسن وحلقته قد انفرد بهما قتادة بن دعامة السدوسى ، وهو من أهل العدل والتوحيد ــ (القدرية) ــ فاعتزل عمرو بن عبيد حلقة قتادة ، واعتزله نفر معه ، « فسماهم قتادة : المعتزلة » (٤٠) .

٧ ــ ثم ان اطلاق اسم « المعتزلة » على الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة أيام على ، ثم أطلاق هذا الاسم على

---

(٣٩) (شرح الاصول الخمسين) ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٤٠) (خطط المقريزى) ج ٣ ص ٢٨٣ .

واصل وصحبه ليس دليلا على وجود صلات فكرية أو علمية أو شبه فى الموقف وأسلوب معالجة الاحداث بين الفريقين .. فمثلا عندما فر مروان بن الحكم ، بعد مقتل عثمان ، الى معاوية مع بعض أنصار عثمان ، كتب معاوية الى عمرو بن العاص يقول : « وقد سقط الينا مروان بن الحكم فى رافضة أهل البصرة ! (٤١) » .. فهؤلاء « رافضة » هواهم مع عثمان ومعاوية ، ولا أحد يستطيع أن يقول بوجود شبه بينهم وبين « الرافضة » الذين نشأوا من بعد وكان هواهم مع على ضد الامويين وغيرهم من الفرقاء ، فالاتفاق فى اللفظ لا يكفى دليلا على التشابه أو التقارب ، فضلا عن الاتحاد ، فى مثل هذه الامور .

٨ ـ وأخيرا .. فان القول بالمنزلة بين المنزلتين لم يكن هو الاصل الذى يضم تقييم واصل بن عطاء وجماعته لاحداث الفتنة التى وقعت على عهد على ، حتى يكون هو الامتداد لموقف المعتزلة القدماء .. ذلك أن « توقف » واصل فى تحديد من هو المخطىء أو من هو الفاسق من أطراف ذلك الصراع كان يمثل أصلا مستقلا غير أصل « المنزلة » الذى سبب الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل التوحيد .. فأصول الفرقة كما كانت على عهد واصل هى :

١ ـ التوحيد .

٢ ـ العدل .

٣ ـ المنزلة بين المنزلتين .

٤ ـ قوله فى الفريقين من أصحاب الجمل وأصحاب صفين : ان أحدهما مخطىء ، لا بعينه ، وكذلك قوله فى

---

(٤١) (وقعة صفين) ص ٣٤ .

عثمان وقاتليه وخاذليه : ان أحدهما فاسق لا محالة .
كما أن أحد المتلاعنين فاسق لا بعينه (٤٢) .

وهكذا نرى أن تسمية فرقة واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد بالمعتزلة ، بعد انشقاقهم عن أصحاب الحسن ، انما كان أمرا آخر يختلف فى المضمون عن اطلاق تلك التسمية على أولئك الزهاد الذين توقفوا فى الفتنة زمن على .. واتخذوا من أحداثها موقفا هو اللاموقف ، فكان وجودهم فيها هو والعدم سواء بسواء .

لقد نشأت المعتزلة كامتداد متطور للفرقة القديمة التى كان يطلق عليها خصومها « القدرية » ، وكان هذا التطور ناتجا عن القول بالمنزلة بين المنزلتين ، الذى أحدث الانشقاق فى صفوف أصحاب الحسن فى العقد الاول من القرن الثانى الهجرى .

فسلف المعتزلة هم : أهل العدل والتوحيد القدامى، وليس معتزلة الصراع والفتنة التى حدثت فى صدر الاسلام .

---

(٤٢) (الملل والنحل) ج ١ ص ٦٨ - ٧٣ .

الفصل الثانى :

ماذا يمثل المعتزلة ؟

رفضت الخوارج عصبية قريش التى تركزت فى بنى امية ، واستئثارها بالسلطة ، ومن ثم لعبت القبائل العربية ، غير قريش ، دورا بارزا فى حروب الخوارج ضد بنى امية وعصبيتها ، وبالرغم من انكار الخوارج للتعصب القبلى ، وتمثيلهم روح الاسلام الداعية الى المؤاخاة والمساواة بين الشعوب والقبائل ، وبالرغم من انضمام الموالى الى حركتهم وحربهم فى صفوفهم على قدم المساواة مع العرب ، بالرغم من ذلك نلاحظ أن قبيلة بكر ، مثلا ، قد لعبت أهم الادوار فى قيادة ثورات الخوارج ضد الامويين فى عصرهم الاخير (١) . كما لا نجد قرشيا واحدا من بين الذين تولوا امارة الخوارج فى ذلك التاريخ .

ولقد رفضت الشيعة كذلك عصبية قريش واستئثارها بالسلطة دون آل البيت ، وضمت فى صفوفها كثرة من الموالى ، فكانت موطن كثير من الافكار والحركات الشعوبية ، بالمعنى العرقى ، والتى لا تطلب المساواة

(١) (الخوارج والشيعة) ص ١٢٩ .

بالعرب فقط — وهذا تيار مشروع فى الشعوبية — وانما طلبت أن تكون السيادة للعنصر الفارسى ، وأن يرتد مركز العنصر العربى فى الدولة الى الوراء .

أما المعتزلة ، فانهـــا قد نبعت من بيت عربى قرشى هاشمى ، هو بيت محمد بن الحنفية : علم ابنه الحسن غيلان الدمشقى ، الذى انطلق ليكون « القدرية » ، بعد أن تباهى به الحسن فى موسم الحج وقال : انه حجة على أهل الشام . ولكن هذا الفتى مقتول (٢) ؟! . وأخذ واصل بن عطـاء عن أبى هاشم عبـد الله بن محمد بن الحنفية ، حتى قال عنه القاضى عبد الجبار : لقد كان واصل كتابا صنفه أبو هاشم !؟ (٣) .

نبعت هذه الدعوة من هذا البيت العربى ، فتلقفها جيل من الموالى كان من بينه أبرز فرسانها الذين جعلوا منها تيارا فكريا لعله أهم التيارات الفكرية التى شهدها الاسلام ، وليجعلوا منها فرقة وحزبا على جانب هام من التنظيم ، ولتقوم على يديهم وتحت قيادتهم بأهم الادوار واخطرها فى تاريخ العرب والمسلمين .

فأبرز ائمة أهل العدل والتوحيد ، والمعتزلة فى نشأتها المبكرة ومرحلة شبابها ونضجها كانوا من الموالى :

* فأبو مروان غيلان الدمشقى . كان من موالى عثمان ابن عفان . وهو من أصل مصرى (قبطى) ، ولذلك يلقب أحيانا بغيلان القبطى (٤) .

* وأبو حذيفة واصل بن عطاء . هو من موالى بنى

---

(٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢١٥ .
(٣) المصدر السابق . ص ٢١٢ .
(٤) (المعارف) ص ٤٨٤ .

هاشم . والبعض يقـول أنه من موالى ضبة ، ويقـول آخرون انه من موالى مخزوم (٥) .

* والحسن بن أبى الحسن البصرى . من الموالى . وكان أبوه من سبى ميسان (٦) .

* وأبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ، من موالى بنى العدوية ، وكان أبوه من سبى كابل ، أحد ثغور بلخ (٧) .

* وأبو بكر أيوب بن أبى تميمة السختيانى (١٣١ هـ) كان من موالى عنزة . وهو من أهل العـدل الذين لم يتبعوا واصلا فى القـول بالمنزلة بين المنزلتين ، وتبع الحسن عند انشقاق المعتزلة (٨) .

* وأبو عبد الله يونس بن عبيد (١٣٩ هـ) . هو من موالى عبـد القيس . وكان ممن تبع الحسن عنـد انشقاق المعتزلة (٩) .

* وأبو المعتمر سليمان بن طرخان التيمى (١٤٣ هـ) .. كـان من موالى عمرو بن مرة بن عبـادة ، من ضبيعة (١٠) .

* وأبو بكر محمد بن سيرين (١١٠ هـ) . كان مولى

---

(٥) الشريف المرتضى (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٣ . تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

(٦) (المعارف) ص ٤٤١ .

(٧) (أمالى المرتضى) ق ١ ص ١٦٩ . و (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٣ و (فضل الاعتزال) ص ٦٤ .

(٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٤ .

(٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٢٣ .

(١٠) المصدر السابق . ج ٧ ق ٢ ص ١٨ .

لانس بن مالك ، وكان أبوه عبدا لانس من سبى عين تمر بميسان (١١) .

* وعطاء بن يسار (٩٤ هـ) . كان مولى لميمونة بنت الحارث الهلالية ، زوج الرسول عليه الصلاة والسلام (١٢) .

* وأبو محمد عمر بن دينار (١١٥ هـ) . كان من موالى جمح (١٣) .

* وهشام بن أبى عبد الله الدستوائى (١٥٣ هـ) من موالى بنى سدوس (١٤) .

* وأبو النصر سعيد بن أبى عروبة (١٥٧ هـ) . من موالى بنى عدى بن يشكر (١٥) .

* وأبو عبيدة حميد بن طرخان الطويل (١٤٢ هـ) . كان من موالى طلحة بن عبد الله بن خلف ـ (طلحة الطلحات) ـ من خزاعة (١٦) .

* وأبو يسار عبد الله بن أبى نجيح (١٣١ هـ) . كان من موالى ثقيف (١٧) .

---

(١١) المصدر السابق ـ ج ٧ ق ٢ ص ١٤٠ ـ ١٥٠ و (المعارف) ص ٤٤٢ ، ٤٤٣ .

(١٢) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٣ ، ١٢٩ ، ١٣٠ .

(١٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٨ . و (المعارف) ص ٤٦٨ .

(١٤) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٧ . و (المعارف) ص ٥١٢ .

(١٥) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٣ . و (المعارف) ص ٥٠٨ .

(١٦) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٧ . و (المعارف) ص ٢٣٤ .

(١٧) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٧٩ .

* ومكحول الدمشقى (١١٣ هـ) . كان من سبى كابل ، مولى لامرأة من هذيل (١٨) .

* وغندر : محمد بن جعفر (١٩٤ هـ) . كان من موالى هذيل (١٩) .

* وأبو عبيدة عبد الوارث بن سعيد التنورى (١٨٠ هـ) . كان من موالى بنى العنبر . من تميم (٢٠) .

* وصالح المرى ، كان من موالى بنى مرة ، من عبد القيس (٢١) .

* وأبو عبد الله محمد بن اسحاق (١٥١ هـ ٧٦٨ م) كان مولى لقيس بن مخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف ، وكان جده من سبى عين تمر (٢٢) .

* وأبو خالد مسلم بن خالد الزنجى (١٨٠ هـ) . كان من موالى مخزوم (٢٣) .

* والعلاف ، أبو الهذيل محمد بن الهذيل (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) . كان من موالى عبد القيس (٢٤) .

* والنظام ، ابراهيم بن سيار (٢٣١ هـ ٨٤٥ م) . كان من موالى الزياديين (٢٥) .

* والجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ

---

(١٨) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ١٦٠ . ١٦١ . و (المعارف) ص ٤٥٢ ، ٤٥٣ .
(١٩) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٤٩ .
(٢٠) (المعارف) ص ٥١٢ .
(٢١) (طبقات ابن سعد) ج ٧ ق ٢ ص ٣٩ . و (المعارف) ص ٤٢٠
(٢٢) (المعارف) ص ٤٩١ ، ٤٩٢ .
(٢٣) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٨٠ .
(٢٤) (امالى المرتضى) ق ١ ص ١٧٨ .
(٢٥) المصدر السابق . ق ١ ص ١٨٧ .

٨٦٨ م) . كان مولى لابن القلمس عمر بن قلع الكنانى ثم الفقيمى (٢٦) .

هذا نفر من أعلام المعتزلة الاوائل الذين كانوا من الموالى .

وجدير بالملاحظة كذلك ان عددا من هؤلاء الموالى كانوا « رواة » ، أى كانوا مؤرخين ، ومن هنا كان تعرضهم بالدراسة والنقد والتقييم لاحداث الصراع السياسى الذى عرفته الامة فى صدر الاسلام . فالحسن البصرى كان أبرز علماء التاريخ فى عصره ، حتى اشتهر بأنه العالم فى « الفتن والدماء » ، أى فى الثورات والحروب ، وكذلك اشتغل بالرواية : عمرو بن عبيد ، وهشام الدستوائى ، وحميد الطويل ، وعبد الله بن أبى نجيح ، ومكحول الدمشقى « الشامى » ، وعبد الوارث بن سعيد، وغندر : محمد بن جعفر ، ومحمد بن اسحاق (٢٧) .

وفى الوقت الذى أدى انخراط الموالى فى حركة الشيعة الى ظهور الشعوبية فيها ، فكرا وعملا ، فان المعتزلة ، رغم هذا العدد من الموالى فى قيادتها ، لم تعرف الفكر الشعوبى ولا المواقف الشعوبية على الاطلاق ، وعلى العكس من ذلك قدم كثير من مفكريها مفاهيم جديدة عن العلاقات القائمة والتى يجب أن تقوم بين الشعوب التى تتكون منها الامة والجماعة المسلمة ، فتخطوا بهذه المفاهيم عصبيات العرق والجنس واللون ، وفضلوا العلاقات القائمة على التفاعل الحضارى ، وكانوا طلائع

---

(٢٦) المصدر السابق . ق ١ ص ١٩٤ .

(٢٧) انظر فهارس أعلام (تاريخ الطبرى) ففيها أسماء هؤلاء الرواة وغيرهم ..

المفكرين الذين قدموا مفهوم العروبة ، بالمعنى الحضارى والثقافى ، فى مواجهة معناها العرقى والقبلى ، فى نفس الوقت الذى هاجموا فيه فكر الشعوبية ومواقف الشعوبيين .

فالجاحظ ، مثلا ، وهو من الموالى ، يهاجم الشعوبية فيقول : « واعلم أنك لم تر قوما أشقى من هؤلاء الشعوبية ، ولا أعدى على دينه ، ولا أشد استهلاكا لعرضه ، ولا أطول نصبا ، ولا أقل غنما ، من أهل هذه النحلة . وقد شفى الصدور منهم طول جثوم الحسد على أكنادهم ، وتوقد نار الشنآن فى قلوبهم ، وغليان تلك المراجل الفائرة ، وتسعر تلك النيران المضطرمة ، ولو عرفوا أخلاق كل ملة ، وزى كل لغة ، وعللهم فى اختلاف اشاراتهم وآلاتهم ، وشمائلهم وهيآتهم ، وما علة كل شيء من ذلك ، ولم اختلقوه ؟ ولم تكلفوه ؟ لاراحوا أنفسهم ، ولخفت مئونتهم على من خالطهم » (٢٨) .

كما يتحدث عن أثر التعايش والتفاعل بين الاجناس المختلفة ، والاشتراك فى اللغة والثقافة والولاء للحضارة الجديدة ، وكيف يثمر ذلك « أخلاقا وشمائل » جديدة ومتحدة ، وكيف تقوم هذه الروابط مقام النسب والولادة من رحم واحدة ، فيقول : ان العرب قد جعلت « اسماعيل ، وهو ابن اعجميين ، عربيا ، لان الله فتق لهاته (٢٩) بالعربية المبينة ، ثم فطره على الفصاحة ، وسلخ طباعه من طبائع العجم . وسواه تلك التسوية ،

---

(٢٨) (البيان والتبيين) جـ ٣ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦ . طبعة بيروت سنة ١٩٦٨ م .

(٢٩) اللهاة : جزء من أقصى سقف الفم مشرف على الحلق .

وصاغه تلك الصياغة ، ثم حباه من طبائعهم ومنحه من اخلاقهم وشمائلهم ، وطبعه من كرمهم وأنفتهم وهممهم على أكرمها فكان أحق بذلك النسب وأولى بشرف ذلك الحسب ... وأن العرب لما كانت واحدة فاستووا فى التربية وفى اللغة والشمائل والهمة وفى الانف والحمية، وفى الاخلاق والسجية ، فسبكوا سبكا واحدا ، وكان القالب واحدا ، تشابهت الاجزاء وتناسبت الاخلاط ، وحين صار ذلك أشد تشابها فى باب الاعم والاخص ، وفى باب الوفاق والمباينة من بعض ذوى الارحام ، جرى عليهم حكم الاتفاق فى الحسب ، وصارت هذه الاسباب ولادة أخرى ، حتى تناكحوا عليها وتصاهروا من أجلها ، وامتنعت عدنان قاطبة من مناكحة بنى اسحق ، وهو أخو اسماعيل ، وجادوا بذلك فى جميع الدهر لبنى قحطان ، وهو ابن عابر (٣٠) ، ففى اجماع الفريقين على التناكح والمصاهرة ، ومنعهما من ذلك جميع الامم : كسرى فمادونه ، دليل على أن النسب عندهم متفق ، وان هذه المعانى قد قامت عندهم مقام الولادة والارحام الماسة ، وان الموالى بالعرب اشبه ، واليهم أقرب ، وبهم أمس ، لان السنة جعلتهم منهم ... ان الموالى أقرب الى العرب فى كثير من المعانى ، لانهم عرب فى المدعى والعاقلة (٣١) ، وفى الوراثة ، وهذا تأويل قول الرسول : « مولى القوم منهم » و « مولى القوم من أنفسهم » و « الولاء لحمة كلحمة النسب » ، وعلى شبيه ذلك صار حليف القوم

(٣٠) عابر هو والد قحطان ، وأبوه شالح بن ارفكشاد . كذلك جاء العهد القديم ، الاصحاح ١١ : ١٢ .

(٣١) العصبة ، وكان القاتل تتحمل عاقلته ، اى عصبته ، دية قتيله .

منهم ، وحـكمه حكمهم ... واذا عرف ذلك سامحت النفوس ، وذهب التعقيد ومات الضغن ، وانقطع سبب الاستثقال ، ولم يبق الا التنافس » (٣٢) .

***

ومن القسمات التى امتاز بها المعتزلة أنهم كانوا فى الفكر العربى الاسلامى طلائع ذلك النوع من المفكرين الذين نسميهم « الفلاسفة الالهيون » .

فهم قد نشأوا ونشأت المعتزلة بعد الفتح واختلاط العرب بشعوب البلاد المفتوحة ، وتصادم الملل والنحل والمذاهب فى هذا المجتمع الجديد ، وكان للجدل الحر فى هذه البيئة سوق رائجة وأندية عديدة يتنافس على استضافتها فى قصورهم الخلفاء والامراء والولاة والاثرياء. ثم هم قد انحدر عدد كبير منهم من أصول غير عربية، ثم أصبحوا عربا ومسلمين بالفكر والثقافة والحضارة والولاء ، فجمعوا بين ميراث الشعوب المفتوحة ـ فى غير تعصب شعوبى ـ وبين اضافات الفكر القرآنى والاسلامى ومميزات العرب فى بساطة التفكير .

ولقد وجد المعتزلة ان السبيل الى نصرة العقائد الاسلامية فى صراعها مع النحل والمذاهب الاخرى يتطلب التسلح بذات الاسلحة التى يتسلح بها الخصوم ، وفى مقدمتها أسلحة الفلسفة اليونانية فى الجدل والبرهنة والحجاج . فدرسوا الفلسفة كى يدافعوا بها عن الدين ، وجمعوا بين الفكر الدينى الاسلامى وبين علوم الاوائل ، فكان لنا منهم ذلك المزيج الجديد من الفلاسفة الالهيين .

---

(٣٢) (رسائل الجاحظ) جـ ١ ص ٢٩ ـ ٣١ ، ١١ ـ ١٤ ، ٣٤ .

وعلى حين كانت نقطة الضعف عند أهل السنة وخاصة اصحاب الحديث هى عجزهم أمام الخصوم ، لجهلهم بأسلحة الفلسفة التى رفضوا التسلح بها ، كان اقدام المعتزلة على ارتياد هذا المجال هو السبب فى قوتهم وقوة عارضتهم ، والعامل الذى جعل منهم أبرز المدافعين عن الاسلام ، وكما يقول (جيوم) ، فان « قوة الحركة الاعتزالية مردها جهود أولئك الذين حاولوا أقصى ما فى طوقهم اقامة علم الكلام الاسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين فى الوقت نفسه على أن تكون تلك الاسس منطقية ، ثم الانسجام بينها وبين الفلسفة التى يجب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية»(٣٣).

لقد حاول المعتزلة أن ينهضوا بالمهمة الصعبة ، بل بأصعب المهام التى تطرح فى أى ثقافة من الثقافات . فمن السهل أن ينحو الانسان منحى يكتفى فيه عن الفلسفة بالدين ، أو العكس ، أما أن يجتهد كى تتدين الفلسفة ويتفلسف الدين ، دون تزيد أو احتلال أو تلفيق ، فتلك أصعب المهام . وتلك هى المهمة التى ارتاد المعتزلة ميدانها فى حضارتنا العربية الاسلامية . وكما يقول الاستاذ الدكتور مدكور فان « المعتزلة المخلصين لم يستخدموا العقل هذا الاستخدام المفرط ، وبذلوا جهدهم فى أن يوفقوا بينه وبين الدين ، وأن يردوا على شبه الزنادقة والملحدين بكل ما أوتوا من حجة بينة وبرهان قاطع » (٣٤) .

(٣٣) الفريد جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) بحث منشور بكتاب (تراث الاسلام) ص ٣٧٩ . ترجمة جرجس فتح الله طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٣٤) ابراهيم بيومى مدكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٨٣ . طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٨ م .

والحديث عن صعوبة تلك المهمة ليس من مكتشفات عصرنا الحديث ، الذى يدرك أهله صعوبة التوفيق بين الفلسفة والدين ، وانما المعتزلة أنفسهم قد اكتشفوها ، ومع ذلك ارتادوا ميدانها ، لادراكهم أن لا سبيل سواها لخلق التوازن لدى المفكر والمجتمع على السواء .

والجاحظ يتحدث عن هذه المهمة ، فيضع يدنا على نهج المعتزلة وسبيلهم عندما يقول فى عبارات جامعة يصف المتكلمين ، وما يجب أن يكونوا عليه ، فيقول : « .. وليس يكون المتكلم جامعا لاقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب هو الـذى يجمع تحقيق التوحيد واعطاء الطبـائع حقهـــا من الاعمال . ومن زعم أن التوحيد لا يصلح الا بابطال حقائق الطبائع ، فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم أن الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع . وانما ييأس منك الملحد اذا لم يدعك التوفر على التوحيد الى بخس حقوق الطبائع ، لان فى رفع أعمالها رفع أعيانها ، واذا كانت الاعيان هى الدالة على الله فرفعت الدليل ، فقد ابطلت المدلول عليه ، ولعمرى ان فى الجمـــــع بينهما لبعض الشدة ! . وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نفضت ركنـا من اركان مقالتى ! ومن كان كذلك لم ينتفع به » ! (٣٥) .

---

(٣٥) (الحيوان) جـ ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ . تحقيق عبد الســلام هارون . طبعة القاهرة ، الثانية .

وقد يتبادر الى الذهن أن تلك الميزة قد جاءت الى المعتزلة متأخرة ، بعد أن ترجمت الفلسفة اليونانية على عهد العباسيين ، والمأمون بالذات . ولكن الحقيقة تدعو الى القول بأن هذه الميزة قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان ، غير أن المعتزلة ، ومن قبلهم اسلافهم من أهل العدل والتوحيد ، حتى قبل الانشقاق المعتزلى ، قد امتازوا بالنظر الفلسفى فى أمور الدين منذ نشأتهم الاولى ، فهذه السمة كانت لهم منذ النشأة الاولى . فهم تيار العقل فى الفكر الاسلامى حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء . فكتاب الطبقات يصفون الحسن بن محمد بن الحنفية ـ أستاذ غيلان الدمشقى بقولهم : « .. وكان من ظرفاء بنى هاشم وأهل العقل منهم ! » (٣٦) .

ومعبد الجهنى (٨٠ هـ)وأتباعه ، وهو الذى اجمع الرواة على أنه أول من تكلم بالقدر فى البصرة ، يصف خصومه طريقته وطريقة أتباعه فى البحث عن الحقيقة فيقولون : « انه قد ظهر قبلنا ناس يقرءون القرآن ، ويتقفرون العلم » (٣٧) أى يطلبونه ، ويتتبعونه ، ويجمعونه ، ويبحثون عن غامضه ، ويستخرجون خفية !..

فهو موقف قديم ، ونهج عريق ، وقسمة اصيلة من قسمات أهل العدل والتوحيد .

ولقد نبعت هذ القسمة الاعتزالية من مكانة العقل عندهم ، والمركز الذى أحلوه اياه اذا ما قيس بالنصوص والمأثورات .

---

(٣٦) (طبقات ابن سعد) جـ ٥ ص ٦٧ .
(٣٧) (صحيح مسلم) بشرح النووى جـ ١ ص ١٥٥ ، ١٥٦ .

وفى الحق ، فان مقام العقل عند المعتزلة هو صفحة من الصفحات المشرقة فى حضارة العرب والمسلمين ، ان لم يكن أكثر هذه الصفحات شرفا وتشريفا . فالعقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان ، جعل اليه أزمة اموره (٣٨) وقيادة نشاطاته . وهم يطلبون أن يدعم الانسان عقله الغــــريزى بعقله المكتسب ، فذلك هو السبيل لبلوغ غاية الكمال (٣٩) .

وعندما يعرض المعتزلة للأدلة وترتيبها ، يختلفون اختلافا أصيلاً عن اصحاب الحـــديث وأهل السنة فى تعداد هذه الادلة وترتيبها ، فهى عند أهل السنة : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، على هذا الترتيب . بينما هى أربعة عند المعتزلة ، يضيفون العقل الى هذه الثلاثة، ويقدمونه عليها جميعا ، بل ويرون أنه الاصل فى جميع هذه الادلة . يقولون :

« الادلة — أولها : دلالة العقل ، لان به يميز بين الحسن والقبيح ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والاجماع . وربمـــا تعجب من هـــذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الادلة هى الكتاب ، والسنة، والاجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل اذا كان يدل على امور فهو مؤخر ، وليس الامر كذلك ، لان الله تعالى لم يخاطب الا أهل العقل ، ولان به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع ، فهو الاصل فى هـــذا الباب . وان كنا نقول : ان الكتاب هو الاصل من حيث

---

(٣٨) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٩٢ .
(٣٩) المصدر السابق ج ١ ص ٩٦ .

ان فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الادلة على الاحكام . وبالعقل يميز بين أحكام الافعال وبين احكام الفاعلين ، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه او بما يأتيه ، ومن يحمـــد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له . ومتى عرفنا بالعقل الها منفردا بالالهية ، وعرفنا حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ومميزا له بالاعلام المعجزة من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة . واذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ ، وعليكم بالجماعة » . علمنا أن الاجماع حجة (٤٠) .

فالعقل هو أول الادلة ، وليس ذلك فقط ، بل هو اصلها الذى به يعرف صدقها ، وبواسـطتها يكتسب الكتاب والسنة والاجماع قيمة الدليل وحجيته .

وكذلك الحال فى معرفة الاصول الشرعية ، اذ يرى المعتزلة أن العقل هو سبب معرفة هذه الاصول ، بل سببها شبه الوحيد ، لاننا لا نحتاج معه فى معرفتها الا الى حذق اللسان العربى عنـــدما يتعلق الامر بحجج السمع خاصة . يقولون : أما وقد « ثبت وجوب النظر فى الاصول الشرعية ، فالسبب المؤدى الى معرفتهـــا والعمل بها شيئان :

أحدهما : علم الحس ، وهو العقـــل ، لان حجج العقل ، أصل لمعرفة الاصول ، اذ ليس تعرف الاصول الا بحجج العقول .

والسبب الثانى : فى معرفة الاصول الشرعية : معرفة

(٤٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ .

لسان العرب ، وهو معتبر فى حجج السمع خاصة(٤١)».

وهذه المكانة العالية التى وضع المعتزلة العقل فيها ، وتقديمهم له على غيره من الادلة ، أدلة المعرفة الدينية ، ما تعلق منها بالاصول أو بالفروع ، قد قادت المعتزلة الى حيث تميزوا عن أهل السنة وأصحاب الحديث فى الموقف من نوع العلاقة بين « المعقول » و « المنقول » ، وأيهما الاصل والاساس ؟ ومن منهما الذى جاء بيانا وتفصيلا للثابت والاولى والاصيل ؟؟ . وهذه القضية قد عرض لها القوم فى مجالات عدة ، من أشهرها قضية : الحسن والقبح ، هل هما ذاتيان ، أى يدركان بالعقل دون توقف على النص والمأثور ـ ؟ وهو مذهب المعتزلة ـ أو أن الشىء حسن أو قبيح لان هناك نصا يقول لنا : ان هذا حسن وهذا قبيح ؟ ـ وهو موقف أهل السنة وأصحاب الحديث .

لقد اعتمد المعتزلة على العقل .. ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح دونما حاجة الى النصوص والمأثورات، بل وأوجبوا عرض هذه النصوص والمأثورات على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها ، ولا عبرة بالرواة ورجالات السند ، مهما كانت هالات القداسة التى أحاطها بهم المحدثون ، انما العبرة بحكم العقل فى هذا المقام .

وهذا التقديم للعقل وبراهينه على النقل ونصوصه قاد المعتزلة الى القول بأن الشرع لم يأت ، بما يخالف العقل ، بل ان ما جاء به اما أن يكون واجبا بالعقل أو جائزا فى نظره .. « فلم يرد الشرع الا بما أوجبه

---

(٤١) (أدب القاضى) جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

العقل أو جوزه ، ولم يرد بما حظره العقل أو أبطله » واحتجوا على ذلك بأن أدلة الشرع وأمثاله لا يعقلها الا العالمون وذو العقول والنهى ، وهذا هو المراد بقوله سبحانه : « وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون » (٤٢) ، وبقوله تعالى : « « ان فى ذلك لآيات لأولى النهى » (٤٣) . وهكذا كانت حجج العقل وبراهينه قاضية على حجج السمع وحاكمة فى امرها ، أى - بعبارتهم - « صارت حجج العقول قاضيا على حجج السمع ، ومؤدية على علم الاستدلال ، ولذلك سمى كثير من العلماء العقل : بأم الاصول » (٤٤) .

واذا كان مستحيلا ، عند المعتزلة ، أن يأتى الشرع بما يحيله العقل أو يبطله ، فما وظيفة الشرع اذن ؟ ان وظيفته ان يفصل ما هو مجمل فى العقل ، ويقرر ما هو مركب فيه ، ويؤكد ما أودعه فيه الخالق سبحانه ، ذلك « أن ما تأتى به الرسل لا يكون الا لتفصيل ما تقرر جملته فى العقل .. ان وجوب المصلحة وقبح المفسدة متقرر فى العقل ، الا أننا لما لم يمكنا ان نعلم ، عقلا ، أن هذا الفعل مصلحة وذلك مفسدة ، بعث الله الينا الرسل ليعرفونا ذلك من حال هذه الافعال ، فيكونوا قد جاءوا بتقرير ما قد ركبه الله تعالى فى عقولنا ، وتفصيل ما قد تقرر فيها . وصار الحال فى ذلك كالحال فى الاطباء ، اذا قالوا : ان هذا البقل ينفع وذلك يضر ، وكنا قد علمنا قبل ذلك أن دفع الضرر عن النفس واجب وجر النفع الى النفس حسن ، فكما لا يكون ، والحال

(٤٢) العنكبوت : ٤٣ .

(٤٣) طه : ٥٤ ، ١٢٨ .

(٤٤) (أدب القاضي) جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

ما قلناه ، قد أتوا بشيء مخالف للعقل ، فكذلك حال هؤلاء الرسل » (٤٥) .

كما رفض المعتزلة اتخاذ النقل ، من دون العقل ، سبيلا للمعرفة ، كذلك رفضوا طريق التقليد ، لان التقليد كما يكون فى الحق يكون فى الباطل ، وكما يكون فى الصحيح يكون فى الفاسد ، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه ، فالتقليد ، عندهم « ليس بطريق للعلم ، لان الباطل كالحق فى ذلك » (٤٦) وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث .

وكان لابد للمعتزلة ، وهذا هو مقام العقل عندهم ، ان يعرضوا للموقف من السنة المروية فى كتب الاحاديث، لان الباحث عن القضايا الخلافية فى تراثنا الاسلامى لابد واجد الاحاديث المتعارضة والمتناقضة المروية ، وبالاسانيد المعتمدة ، فى كل قضية من هذه القضايا .

فهناك الاحاديث التى تفضل أبا بكر على جميع الصحابة ، وتلك التى تفضل عليا عليهم ، وأخرى تفضل عليهم عمر بن الخطاب .

وهناك الاحاديث التى تفضل العرب ، وتلك التى تفضل الفرس ، وأخرى تمدح المصريين وتتحدث عن خصائصهم فى الجندية مثلا .. الخ .

وهناك أحاديث الوصية والنص فى الامامة : بعضها ينص على على .. وبعضها على أبى بكر .. وبعضها على

---

(٤٥) (شرح الاصول الخمسة) ص ٥٦٥ . وانظر كذلك (أدب الدنيا والدين) ص ٩٤ .

(٤٦) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٠ .

العباس بن عبد المطلب .. الخ .. الخ .. ومن ثم كان لابد للمعتزلة ،وهذا مقام العقل عندهم ، وذلك هو موضعه من النصوص والمأثورات المروية ـ وهو موضع القاضى والحاكم ـ كان لابد لهم من التعرض للموقف من الحديث .. وهم عندما عرضوا لهذه الجزئية ، قرروا عدة مبادىء ، من أهمها :

١ ـ التنبيه الى أن هناك الكثير من الاحاديث الموضوعة والمنحولة ، والتى نسبت زورا وكذبا لرسول الله عليه الصلاة والسلام ، ورووا عن « شعبة » ـ وهو الذى يقال : انه أمير المؤمنين فى الحديث ـ انه قال : « ما أنا من شيء أخوف منى أن يدخلنى النار من الحديث . لا تكاد تجد أحدا فتش هذا الحديث تفتيشى ، وقد نظرت فيه فوجدت لا يصح منه الثلث ! » (٤٧) .

٢ ـ التنبيه الى انه ليس معنى أن الرسول قد قال هذا الحديث ، وأن الراوى قد سمعه منه ، أن الاستدلال به صحيح ، فهناك الملابسات التى قيل فيها الحديث ، والظروف التى قيل لاجلها ، والراوى قد يصدق فى الرواية ولكنه لا يضع الحديث فى موضعه ، لان كتب الحديث قد صنفت الاحاديث تصنيفا موضوعيا ، ولم تحفل ، فى الغالب ، بما يقابل أسباب النزول فى القرآن ، وهى أسباب قول الحديث وظروف التحدث به ويروى المعتزلة عن عروة بن الزبير قوله فى أبى هريرة « .. وهو يحدث الحديث الكثير : صدق ، وكذب !

(٤٧) المصدر السابق ، ص ١٨١ .

فقيل له : ما المراد بذلك ؟ فقال : اما أن يكون سمع بذلك من النبى فلا شك فيه ، ولكن منهـا ما وضعه على موضعه . ومنها ما لم يضعه فى موضعه » (٤٨) .

٣ ـ انهم ، وقد قدموا دليل العقل على دليل الكتاب والسنة والاجماع ، يطلبون عرض الاحاديث على الكتاب، فما وافق القرآن قبلناه ، وما خالفـه وخالف السنة العملية رفضناه ، ويروون ، فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « سيأتيكم عنى حديث مختلف ، فما وافق كتاب الله تعالى وسنتى فهو منى ، وما كان مخالفا لذلك فليس منى » .. (٤٩) .. كمـــا يرون قوله : « سيفشو الكذب بعدى ، فما جاءكم من الحديث فأعرضوه على كتاب الله » (٥٠) .

٤ ـ يميزون ما بين الاحاديث التى موضوعها الدين والعقـــائد ، وتلك التى موضوعها السنة العملية ، فيرفضـون الاسـتدلال بأحاديث الآحاد ـ والاغلبيـة الساحقة من الاحاديث أحاديث آحاد ـ على أمور الدين والعقائد ، ويقبلون الاستدلال بها فى العمليات .. « لان ما طريقه الدين لا يجب قبـول خبر الواحــــد فيـه أصلا » (٥١) .

٥ ـ المعتزلة لا يكرهون للعلماء أن يطلبوا الحـديث ويشتغلوا بصناعته .. ولكنهم فى ذات الوقت لا يوجبون طلبه والاشتغال به ، لان طلبه هو من فروض الكفايات ، بل يقولون : « ان السعيد فيه قد كفى بغيره ؟! » ، فاذا

(٤٨) المصدر السابق . ص ١٥١ .
(٤٩) المصدر السابق . ص ١٨١ ، ١٨٢ .
(٥٠) (رسائل الجاحظ ، حـ ١ ص ٢٨٧ .
(٥١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

حدث وطلبه المرء واشتغل به فانهم يوجبون عليه « أن يميز بين الذى يجوز أن يصح ، ويصح تأويله اذا لم يصح ظاهرا ، وبين ما ليس هذا حاله » (٥٢) .

٦ ـ انهم ، وقد جعلوا العقل هو الحكم والقاضى على صحة المرويات والمأثورات ، يحذرون من الاغترار بأسماء رجال السند ورواة الحديث ، فالعبرة بحكم العقل على هذا النص المروى ، لا بالهالات التى أحاطت بالرواة ، فقد يتحد حديثان فى رجل السند الراوى ، ولكن العقل يقبل أحدهما ويصححه بينما يرفض الثانى ويطرحه .

ولقد حدث بين أبى على الجبائى (٢٥٥ ـ ٣٠٣ هـ) وبين معاصر له يدعى « التركانى » محاورة حول الموقف من حديثين اتحدا فى السند والراوى ، فرفض الجبائى احدهما وصحح الآخر .

قال التركانى لابى على : يا أبا على ، ما تقول فى حديث ابى الزناد ـ عبد الله بن ذكوان القرشى (١٣٠ هـ) ـ عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم قال : لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » .
فقال أبو على : هو صحيح .

قال التركانى : فبهذا الاسناد جاء حديث : « ان موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، انت ابو البشر ، خلقك الله بيده ، واسكنك جنته ، وأسجد لك ملائكته ، افعصيته ؟ فقال آدم : يا موسى ، اترى هذه المعصية فعلتها انا ؟ أم كتبها الله على قبل أن أخلق بالفى عام ؟ قال موسى : بل شيء كان كتب عليك ، قال : فكيف

(٥٢) المصدر السابق . ص ١٨٢ .

تلومنى على شيء كان قد كتب على ؟ . . فحج آدم موسى »
. . — (والحديث ينتصر للجبر ضد الاختيار) —

فقال أبو على : هذا باطل .

قال التركانى : حديثان ، باسناد واحد ، صححت أحدهما وأبطلت الآخر ؟!

فقال أبو على : ما صححت هذا لاسناده ، وأبطلت ذلك لاسناده ، وانما صححت هذا لوقوع الاجماع عليه ، وأبطلت ذلك لان القرآن يدل على بطلانه ، واجماع المسلمين ، ودليل العقل .. وانما ابو هريرة رجل من المسلمين .

قال التركانى : كيف ذلك ؟

فقال ابو على : اليس فى الحديث ان موسى لقى آدم فى الجنة ، فقال : يا آدم ، أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده — (الخ الحديث) — . . افليس الحديث هكذا ؟

قال التركانى : بلى .

فقال ابو على : افليس اذا كان ذلك عذر لآدم ، يجب أن يكون عذرا لكل كافر وعاص ؟! وأن يكون من لامهم محجوجا ؟! .؟

فخرس التركانى : وكف عن الجدال (٥٣) .

ذلك هو موقف المعتزلة من مأثورات الحديث ، وهو موقف يمثل مدرسة فى نقد النصوص ودراستها تستحق بحثا مفصلا ، وخاصا .

والدليل على أن هذا الموقف النقدى من الاحاديث ،

(٥٣) المصدر السابق · ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ · و (باب ذكر المعتزلة) ص ٤٦ ·

الذى وقفه المعتزلة ، انما كان ثمرة لموقفهم من العقل ، تقديمه على كل الادلة وسبل المعرفة الاخرى ، أن المعتزلة قد اهتموا بالحديث وعنوا به ، رواية ودراسة وشرحا.. فأعلامهم الاول الذين اشتغلوا بالرواية للقصص والسيرة والتاريخ ، رووا الحديث كذلك .. وفى البخارى ومسلم احاديث كثيرة رواها رواة معتزلة ، من امثال :

١ ــ بشر بن السرى .
٢ ــ وثور بن زيد المدنى .
٣ ــ وثور بن زيد الحمصى .
٤ ــ وحسان بن عطية المحاربى .
٥ ــ والحسن بن ذكوان .
٦ ــ وداود بن الحصين .
٧ ــ وزكريا بن اسحق .
٨ ــ وسالم بن عجلان .
٩ ــ وسلام بن عجلان .
١٠ ــ وسلام بن مسكين .
١١ ــ وسيف بن سليمان المكى .
١٢ ــ وشبل بن عباد .
١٣ ــ وشريك بن ابى نمر .
١٤ ــ وصالح بن كيسان .
١٥ ــ وعبد الله بن عمرو .
١٦ ــ وعبد الله بن ابى لبيد .
١٧ ــ وعبد الله بن ابى نجيح .
١٨ ــ وعبد الاعلى بن عبد الاعلى .
١٩ ــ وعبد الرحمن بن اسحق المدنى .
٢٠ ــ وعبد الوارث بن سعيد التنورى .

٢١ ــ وعطاء بن أبى ميمونة .
٢٢ ــ والعلاء بن الحارث .
٢٣ ــ وعمرو بن أبى زائدة .
٢٤ ــ وعمران بن مسلم القصير .
٢٥ ــ وعمير بن هانىء .
٢٦ ــ وعوف الاعرابى .
٢٧ ــ وكهمس بن المنهال .
٢٨ ــ ومحمد بن سواء البصرى .
٢٩ ــ وهارون بن موسى الاعور النحوى .
٣٠ ــ وهشام الدستوائى .
٣١ ــ ووهب بن منبه .
٣٢ ــ ويحيى بن حمزة الحضرمى .

ومن هؤلاء الرواة المعتزلة من وردت أحاديثه فى كتب السنة الستة ، ومنهم من روى عنه أحمد بن حنبل ، امام أصحاب الحديث (٥٤) .

فالمعتزلة لم يهملوا الحديث ، وان لم يشتهروا بصناعته ، وكما يقول القاضى عبد الجبار : « واما ظن من يظن فى أصحابنا انهم ليسوا من أهل الحديث ، فليس كما قاله ، وذلك كظن بعضهم انهم ليسوا من أهل الفقه . وانما أتى هذا القائل من أجل أنهم لم يشهروا انفسهم بالفقه ، وتوفروا على ما هو ، عندهم ، أجدى فى الدين من ذلك ، وكذلك القول فى طلبهم الحديث » (٥٥) !

انه أثر لسيادة العقل وتقدمه عندهم على جميع الادلة، فمقامه اولا ، ثم يأتى : الكتاب ، والسنة ، والاجماع .

---

(٥٤) (تاريخ الجهمية والمعتزلة) ص ٥٧ ، ٥٨ .
(٥٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٨٢ .

ولقد كان طبيعيا لمن يقدمون العقل فى أمور الدين أن يقدموه فى أمور الدنيا ، وأن يكون هو الاساس والعماد فى كل ما يتعلق بهما جميعا ، وكما يقول الماوردى : « فان لكل فضيلة أسا ، ولكل أديب ينبوعا ، وأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين اصلا وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، والف به بين خلقه ، مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فأكده الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا » (٥٦) .

ذلك هو مقام العقل عند المعتزلة ، قدموه وسودوه ، وكان تقديمه وسيادته قسمة من القسمات التى امتاز بها عن غيرهم ، أو أكثر من غيرهم ، من فرق الاسلام .

***

وما كان لقوم هذا مقام العقل عندهم ومكانه من المأثورات أن يشيع مذهبهم وتنتشر أفكارهم ونظرياتهم بين عامة الناس وجماهيرها ، ذلك لان الاستعانة بالعقل وتسويده من قبل الفلاسفة الالهيين انما تأتى بحكم الضرورة التى تقتضيها طبيعة المباحث وصعوبتها وإباؤها الاستقامة مع ظاهر المرويات ومألوف المأثورات . ومن هنا كان المعتزلة فقراء فى الجمهور والاتباع اذا ما قيسوا بأهل السنة وأصحاب الحديث ، لانهم كانوا ، فى مجتمعهم ، أشبه ما يكون « بالارستقراطية الفكرية » التى تمارس

(٥٦) (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ .

صناعة وتحترف مهنة صعبة الفهم على الجمهور . لقد كان « المتكلمون » يمثلون الخاصة بالنسبة للعامة ، وكان المعتزلة خاصة المتكلمين ؟! .

والجاحظ يشير الى ذلك عندما يقول : « انه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامم ، ولولا مكان المعتزلة لهلك المتكلمون من جميع النحل ! » (٥٧) .

واذا كانت الحقائق مبذولة للجميع بين دفتي الكتب ، يستطيع الاطلاع عليها العام والخاص ، فان الفقه والوعى بهذه الحقائق لا يتأتى الا للخاصة الذين لهم من «الطبيعة» ما ليس لغيرهم من الناس ، وعند النظام : « أن الكتب لا تحيى الموتى ، ولا تحول الاحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا ، ولكن الطبيعة اذا كان فيها أدنى قبول ، فالكتب تشحذ وتفتق ، وترهف وتشفى ! » .

وهذا الموقف الواعى بطبيعة مباحث الكلام وصعوبتها يملى عليه الدعوة الى التخصص ، لان من شاء أن يعلم كل شيء فهو ولا شك مريض يستحق العلاج ، وعلى المرء أن يختص ببعض الفنون يوسعها بحثا واستقصاء حسب قدراته ، ثم يحيط علما بالضرورى من المعارف والفنون الاخرى « فيكون عالما بخواص ، ويكون غير غافل عن سائل ما يجرى فيه الناس ويخوضون فيه ! » (٥٨) .

ولقد اتخذ خصوم المعتزلة من قلة عدد أتباعهم دليلا على بطلان مذهبهم ، وعلى أنهم مفارقون « للجماعة » . وردت المعتزلة ذلك الطعن بتقديم مفهوم آخر لمعنى

(٥٧) (الحيوان) جـ ٤ ص ٢٠٦ .
(٥٨) المصدر السابق . جـ ١ ص ٥٩ ، ٦٠ .

الجماعة غير مفهوم العدد الكثير ، فقالوا : ان المراد بالجماعة هو ما اجتمعت عليه الامة ، وثبت ذلك من اجماعها ، أما ما لم يثبت اجماعها عليه ، فليس أهله بالجماعة حتى ولو كانوا الاكثرين عددا . ورووا فى هذا المقام عن ابن مسعود قوله : الجماعة ما وافق طاعة الله ، وان كان رجلا واحدا ! . وعن على بن أبى طالب قوله : الجماعة مجامعة أهل الحق وان قلوا ، والفرقة متابعة أهل الباطل وان كثروا ! . كما استشهدوا بمدح القرآن للقلة وتقديمه لها على الكثرة فى مواطن كثيرة عبرت عنها آياته :(وما آمن معه الا قليل) (٥٩) و (قليل ما هم) (٦٠) و (مافعلوه الا قليل منهم) (٦١) (وما وجدنا لاكثرهم من عهد) (٦٢) و (وان تطع أكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله) (٦٣) و (ولكن أكثرهم لا يعلمون) (٦٤) .

كانوا ، اذن ، « أرستقراطية فكرية » ، حكمت بأن « الكثير قد يقع منهم الخطأ ، ومن القليل الصواب » (٦٥) .

ولكن هذه « الارستقراطية » التى تمثلت فى المعتزلة، كفلاسفة الهيين ، كانت « فكرية » ، ولم يكن مصدرها ولا مصدر شرفها « حسب » ولا « نسب » ولا « ثروة » ولا (سلطان) . فالفكر ، والامتياز فيه ، هو الذى رفع

---

(٥٩) هود : ٤٠ .
(٦٠) ص : ٢٤ .
(٦١) النساء : ٦٦ .
(٦٢) الاعراف : ١٠٢ .
(٦٣) الانعام : ١١٦ .
(٦٤) الطور : ٤٧ .
(٦٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٧٣ ــ ١٧٧ .

هؤلاء الرجال ، موالى وعربا ، من صفوف العامة الى صدر الخواص فى ذلك المجتمع ، وتلك حقيقة تثير السؤال عن موقف المعتزلة من العامة والجماهير فى المجتمع الذى عاشوا فيه ؟ فهذه العامة وهؤلاء الجماهير كانوا وقود كثير من الفتن والهياج اللذين قادهما أهل السنة وأصحاب الحديث فى صراعهم الفكرى والسياسى ضد المعتزلة ، وكانت العامة كذلك جيش التدين بالعقائد التى هاجمها المعتزلة ، وخاصة عقائد الجبر والتشبيه ، وما تفرع عن التشبيه من القول بقدم القرآن ، ورؤية الله . الخ . الخ .

والمعتزلة يقولون : انهم كثرة بالنسبة لخاصة الناس وعلمائهم وأهل الحذق والرأى منهم ، ولكن أتباعهم من العامة قليل بالقياس الى أتباع خصومهم من هؤلاء العوام . ويرجعون ذلك الى دور سلطة بنى امية وسلطانهم فى نشر عقيدتى الجبر والتشبيه ، والى الارهاب الذى قام به الامويون ضد أوائل المعتزلة وأهل العدل والتوحيد، من أمثال : غيلان الدمشقى ، والحسن البصرى ، وواصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد ، مما جعل الكثيرين من أعلامهم يؤثرون اعتزال دوائر السلطة والسلطان ، ويبتعدون عن كثير من المجتمعات « فاستمر ذلك الانقباض ، وقلت العوام فى الاعتزال لهذا السبب»(٦٦).

ولقد ساعد على كثرة العوام فى الفرق التى ناهضت المعتزلة ، وخاصة أهل الجبر والتشبيه ، ان قادة هذه الفرق قد أشاعوا الافكار الملائمة لمدارك العامة الساذجة

(٦٦) المصدر السابق . ص ٣٧٣ .

والبسيطة ، بقصد كسب الانصار والاعوان ، « وأملوا أن ينالوا بذلك بشاشة العامة ، وتستوى لهم الرياسة على طغام الناس ورعاعهم (٦٧) » . ولقد عرفوا أن العامة يسهل استحواذ الفتنة عليهم ، وأنهم أميل الى التقليد . « لا يدينون بالحقيقة ، ولا يحمدون الا ظاهر الحلية (٦٨) » . فاستغلوا ذلك فيهم ، ودخلوا لهم من هذه الابواب .

والجاحظ يتحدث فيستعرض تاريخ المعتزلة وفكرهم وتنظيمهم مع العامة ، فيقول : انه قد جاء حين من الدهر استطاع خصوم المعتزلة فيه ــ بواسطة جهلة الملوك ، والعوام والسفلة والطغام ــ أن يخيفوا علماء الكلام من المعتزلة ، بل وأن يسقطوا « شهادات الموحدين » ــ أى أهل التوحيد (المعتزلة) ــ ... ثم دالت دولة هؤلاء الخصوم ، « ووضع الله من عزهم ، ونقص من قوتهم » فتحول رجال من أعلامهم وقادتهم الى صف المعتزلة ، وتردد وارتاب فى عقائدهم منهم آخرون ، ولجأ فريق منهم الى منافقة اهل العدل والتوحيد ... ولكنه يحذر من أن قوة هؤلاء الخصوم لا تزال كبيرة ، وأن عددهم لا يزال على ما كان عليه من الكثرة « فان عدد الجماجم على حاله،وضمير أكثرهم على ما كان عليه ، والذين ماتوا قليل من كثير ؟! ، ونحن لا ننتفع بالمنافق ! ولا نستعين بالمرتاب ، ولا نثق بالجانح . وان كانت المباداة قد نقصت فان القلوب أفسد ما كانت ! . وهم اليوم الى المنازعة أميل ، وبها أكلف ! (٦٩) » .

---

(٦٧) (رسائل الجاحظ) ج ١ ص ٣٣٩ .
(٦٨) المصدر السابق . ج ٢ ص ١٩٦ .
(٦٩) المصدر السابق ج ١ ص ٢٨٣ ــ ٢٨٨ .

أما السبيل الذى يراه المعتزله كفيلا بتجنب أضرار العامة وتقليل آثار فتنتها على الفكر وأهله فيتلخص فى تحقيق أمرين :

والهما : الابتعاد بالعامة عن التدخل فى شئون الخاصة الفكرية ، وقصر اهتماماتهم على صنائعهم وحرفهم ، والتخطيط لتفرقتهم والحيلولة دون اجتماعهم ، ويروون فى هذا الامر عن واصل بن عطاء قوله : « ان العامة ما اجتمعوا الا ضروا ، ولا تفرقوا الا نفعوا ... فقيل له : قد عرفنا مضرة الاجتماع ، فما منفعة الافتراق ؟ . قال : يرجع الطيان الى تطيينه ، والحائك الى حياكته ، والملاح الى ملاحته ، والصائغ الى صياغته ، وكل انسان الى صناعته ، وكل ذلك ترفق للمسلمين ، ومعونة للمحتاجين » .

وثانيهما : العمل على كسب ود العامة بواسطة كسب ود قادتها ، الذين هم عادة ، أعلى منها مستوى ، وأدنى من الخاصة وأهل المعرفة . فوجود هؤلاء القادة فيه « صمام أمن » يسهل عملية السيطرة على هؤلاء العامة وكبح جموحهم . فهناك غاية يسعى اليها المعتزلة وهى حرمان خصومهم من قوة العامة التى يستخدمونها ، والسعى لتحويل هذه القوة لخدمة فكرهم هم ، ولما كانت العامة أعجز من أن تتفهم فكر المعتزلة « الفلسفى ــ الالهى » ، فان السبيل الى تحقيق هذه الغاية هو كسب تأييد قادة العامة من « أنصاف المثقفين » ــ بتعبيرنا المعاصر ــ !

والجاحظ يتحدث عن هذه القوة الخطرة التى يحاولون السيطرة عليها فيقول : « .. والعوام اذا كانت نشرا

فأمرها أيسر ، ومدة هيجها أقصر . فاذا كان لهـــا رئيس حاذق ومطاع مدبر ، وامام سقلد ، فعند ذلك ينقطع الطمع ، ويموت الحق ، ويقتل المحق ! . فلولا أن لهم متكلمين ، وقصاصا متفقهين ، وقوما قد باينوهم فى المعرفة بعض المباينة ، لم يلحقوا بالخاصة ، ولا بأهل المعرفة التامة . ولكنا كما نخافهم نرجوهم ، وكما نشفق منهم نطمع فيهم ! .. (٧٠) » .

فنحن بازاء مشكلة المشكلات الجـــادة التى واجهت المعتزلة عندما لم تكن لهم دولة وعنـدما أصبحت لهم دولة . مشكلة اتقاء اخطار العامة الذين كانوا وقودا فى الصراع الذى دار بين المعتزلة ، كأرستقراطية فكرية ، لا يتفهم الجمهور فكرها ، ولا تستسيغ العـامة ثمرات نظرها ، وبين خصومهم الذين كانوا أهل حشو وأنصار جبر وتشبيه .

***

وقبل أن نختم هذا الفصل الذى حاولنا فيه البحث عن وضع المعتزلة فى الحياة الفكرية ، وماذا كانوا يمثلون ؟ لابد أن ببرز ذلك السؤال : جماهير هذه الفرقة التى لعب الموالى ، غير الشـعوبيين ، فيهـــا دورا بارزا ورئيسيا ، والتى كان فكرها طليعة الفكر القـــــومى والمباحث العقلية فى الفكر الاسلامى ، ماذا كانوا يمثلون اجتماعيا بين طبقات الامة وفئاتها ؟ . ان التفكير العقلى، والايمان بالعقل ، وتقديم براهينه على ظواهر النصوص

(٧٠) المصدر السابق . جـ ١ ص ٢٨٣ .

المأثورة هى سمات تنفر منها مثلا حياة البدو النازعة الى البساطة والسذاجة ، كما تنفر منها البيئة الزراعية التى تروج فيها الخرافة ويشيع فيها الايمان بالخوارق واللامعقول . فهل كان للمعتزلة ، رجالا وتنظيما ، وللبيئة التى عاشوا فيها ، وخاصة المدن التى غلب عليها فكرهم وشاعت فيها أصولهم علاقة اجتماعية ، مثلا ، بالحرف والصناعات والتجارة التى تؤهل أصحابها ، فى مثل تلك المجتمعات والبيئات ، لان ينزعوا الى العقل والعقلانية أكثر مما تؤهل لذلك بيئة البدو وحياة الزراعة والريف ؟ وبالتحديد : هل الطابع التجارى والصناعى والحرفى ملحوظ فى صفوف المعتزلة وبالذات فى بيئاتهم والمواطن التى انتشر فيها فكرهم ؟ وهل نستطيع أن نقول : ان أصحاب هذه النزعة العقلية كانوا متميزين اجتماعيا ، وأن هذا الوضع الاجتماعى المتميز كان أحد العوامل التى ميزتهم ذلك التميز الفكرى الذى أشرنا الى ابرز قسماته ؟؟

ان الاجابة على هذا السؤال تصطدم بندرة الحقائق والوقائع والمعلومات . فالتأريخ للمعتزلة ورجالهم وجمهورهم هو من أصعب الامور ، لانه تأريخ لتنظيم سرى تقريبا ، ومضطهد فى أغلب عهوده ، كما سيتضح من الفصل القادم فى هذا الباب . ولقد زاد من هذه الصعوبة أن ما كتب من مواد فى ذلك التاريخ قد باد بعد المحنة العامة التى تعرضوا لها فى عصر المتوكل العباسى . ومع ذلك فان البحث المستقصى يضع يدنا على عدد من الحقائق ترشح الاجابة بنعم وبالايجاب عن ذلك التساؤل الذى طرحناه ، وتشير الى أن جمهور البيئات التى

انتشرت فيها هذه النزعة العقلانية قد كانوا ذوى صلة اجتماعية وثيقة بالتجارة والحرف والصناعات ، وأن المدن والقرى التى غلب عليها الاعتزال كانت ذات صلة بالتجارة والتجار فى تلك العصور . فمثلا :

١ ــ فى أسماء عدد غير قليل من أئمة المعتزلة نلحظ ألقابا تربطهم بصناعة من الصناعات أو حرفة من الحرف أو لون من ألوان التجارة . أو على الاقل بقطاعات المدن والاحياء السكنية الخاصة بأصحاب هذه الصناعات والحرف والتجارات .

* فواصل بن عطاء . يلقب بالغزال . وحتى الذين ينفون عنه الاشتغال بصناعة الغزل يعللون تلقيبه بهذا اللقب بعلل لا تبتعد به عن الغزالين . فالبعض يقول : انه كان يسكن فى حى الغزالين ، اى أنه قد كان للغزالين حى خاص بهم ، سكن فيه واصل ــ واتخاذالحرفوأصحابها الأحياء الخاصة هو سمة من سمات المدن فى تلك العصور ــ ومنهم من يقول أنه كان يلزم حانوت غلام له يشتغل بصناعة الغزل وحرفته (٧١) . وفى كل الاحوال والتفسيرات فهناك اتفاق على أنه كان يسكن حى الغزالين ويعيش بين دكاكينهم . ولقب الغزال لقب اشتهر به فى حياته ، وذكره به بشار بن برد فى شعره عندما قال :

مالى اشايع غزالا له عنق
كنقنق الدو ان ولى وان مثلا (٧٢)

كما ذكره بعض انصاره فقال :

---

(٧١) (باب ذكر المعتزلة ــ من كتاب المنية والامل) ص ١٧ .
(٧٢) النقنق ــ بكسر النونين ــ ذكر النعام . والدو : البرية .

تلقب بالغـــــزال واحـــد عصره
فمن لليتامى والقبيل المـكاثر ؟! (٧٣)

* وعمرو بن عبيد بن باب . هناك من يقول ان اباه كان تاجرا ، صاحب دكان ، ومن يقول : انه كان نساجا صناعته النسيج .

* وابراهيم النظام . سمى بالنظام لان نظم الخرز كان صناعته .

* وابو الهذيل العلاف . سمى بالعلاف ، اما لانها كانت حرفته ، أو لانه كان يسكن فى حى العلافين ، على خلاف فى ذلك .

* وهشام بن عمرو الفـــوطى . هناك من يقول ان تسميته بالفوطى جاءت من أنه كان يتاجر فى « الفوط » .

* ومحمد بن سيرين ، هناك اتفاق على أنه كان تاجرا من تجار النسيج (بزازا) .

* وعثمان الطويل . كان من كبار التجار فى تنظيم المعتزلة ، وهو الذى ذهب يبشر بالاعتزال فى ارمينية ، ومارس التجارة هناك .

* وابو رجاء مصر بن طهمان ، الوراق (١٢٩ هـ) كانت الوراقة حرفته وتجارته .

* وابو عبد الله الحسن بن على بن ابراهيم ، الكاغدى (٣٠٨ — ٣٩٩ هـ) ، لتلقيبه بالكاغدى علاقة بهذه الحرفة، سواء أكانت العلاقة له أم للأسرة التى نشأ فيها .

* وابو يعقوب يوسف بن عبد الله ، الشحام ، يوحى تلقيبه بالشحام بما له بهذه الحرفة من علاقة .

(٧٣) (البيان والتبيين) جـ ١ ص ٢٦ .

* وأبو الحسين بن أبى عمر ، الخياط . هو الآخر ذو علاقة بهذه الحرفة ، سواء أكانت مباشرة أم عن طريق أسرته .

* وأبو عمرو عثمان بن بحر الجاحظ ، يقول عنه ياقوت : انه رؤى يبيع الخبز والسمك فى حى سيحان ، من أحياء البصرة (٧٤) ، كما أن من بين آثاره الفكرية « كتاب التبصر بالتجارة » ، الذى لعله من أقدم الآثار التى أفردت للبحث فى هذه الحرفة فى تراثنا .

هذه النماذج ، وان كانت قد جاورتها أسماء أعلام آخرين ملكوا الارض أو ورثوها ، مثل أبى بكر بن الاخشيد (٣٢٦ هـ) وجعفر بن حرب « من الطبقة السابعة » ــ الا انها تعطى دلالة على الوضع الاجتماعى لعدد من أئمة المعتزلة ومفكريهم ، والبيئة الاجتماعية التجارية والحرفية والصناعية التى كانت أكثر البيئات فى ذلك العصر نزوعا للعقلانية واقبالا على ثمار العقل واستخداما لبراهينه فى البحث والتنقيب .

٢ ــ والحقيقة الثانية التى تؤكد ما نذهب اليه ، ترقى بهذا الرأى الذى نراه الى مرتبة الحقيقة التى تبعث على الاطمئنان . ذلك أن المدن والمناطق والقرى التى غلب عليها الاعتزال والتى ذكرها وعدد أهمها البلخى (٧٥) ــ والتى سنذكرها فى الفصل التالى ــ ان هذه المواطن تلفت نظرنا الى تمركزها وارتباطها بطرق التجارة الرئيسية التى كانت تمر عبر الدولة الاسلامية

---

(٧٤) (معجم البلدان) جـ ١٦ ص ٧٤ .
(٧٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ــ ١١٠ .

كى توصل تجارة آسيا الى أوربا ، والتى كانت أهم طرق للتجارة العالمية فى ذلك التاريخ .

فحول طريق التجارة البرى القادم من الصين شرقا الى بغداد انتشرت مدن المعتزلة وقراهم ومواطن نفوذهم فى اقليم فارس ، الذى هو الاقليم الجنوبى من ايران ، وحول طريق التجارة البحرى القادم من الصين والهند الى الخليج العربى ، انتشر الاعتزال فى الموانى ، التى قامت على الشــــاطىء الشرقى للخلبج مثل « تيز » و « سيراف » وغيرهما من الموانى ، والمدن التى جاورتها فى اقليم فارس . كما انتشر الاعتزال كذلك فى ميناء البصرة والابلة ، وهى موانىء العراق التى كانت تستقبل التجارة التى يأتى بها هذا الطريق البحرى الآتى من الهند والصين .

ومع هذا الطريق التجـــــارى انتشر الاعتزال حتى أرمينية التى كانت على مقربة من منطقة انتقال هــذه التجارة الى القسطنطينية .

أما طريق التجارة الثانى الذى كان يأتى ، بحرا ، من الهند والصين ، ليصل الى جنوبى اليمن ، ثم يصعد الى صـــــنعاء فمكة والمدينة فدمشق فحلب ، فان التوزيع الجغرافى لمناطق نفوذ المعتزلة فى شبه الجزيرة وفى الشام يلفت نظرنا الى اقتران مناطق الاعتزال بطريق التجارة هذا أوثق اقتران . فكل محطات تجارة هذا الطريق كانت مواطن نفوذ للاعتزال ، والثورة التى قامت بها القدرية الغيلانية ضــــد الوليد بن يزيد ونصبت فيها يزيد بن الوليد قد قامت من الاصقاع التى غلب عليها وعلى أهلها

القول بالعدل والتوحيد الى الشمال من دمشق ، وعلى الطريق التجارى الذى يربطها بحلب ، ثم يصعد بعد ذلك الى آسيا الصغرى ثم القسطنطينية (٧٦) .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعد من مدن المعتزلة وقراها الكبرى على الطريق التجارى البرى الآتى من الصين شرقا الى بغداد : مدن وقرى مثل : السوس ، والبيلقان ، والصيمرة ، وعسكر مكرم ، ورامهرمز ، وجندى سابور ، والدورق ، وأرجان . الخ . الخ .

وعلى الطريق التجارى الآتى من الهند والصين : بحرا . بعد دخوله الى اقليم فارس ، نستطيع أن نذكر من مدن الاعتزال ، على سبيل المثال : توز ، وسيراف . وعبدان ، وجيرفت ، والسيرجان ، وهراة ، وتيز . الخ . الخ .

وعلى الشاطىء الغربى للخليج نستطيع أن نذكر من مدن التجارة ومحطاتها ، التى كانت مواطن انتشر فيها الاعتزال : البحرين ، وهجر ، والبصرة ، والابله .

فاذا صعد طريق التجارة من بغداد شمالا ، وجدنا على متنه من المدن التى غلب عليها الاعتزال : ميافارقين ، أشهر مدن ديار بكر ، وبرذعة ، بأرمينيا . الخ . الخ .

كما نعد من حواضر التجارة ومحطاتها قرب البصرة وعلى طريقها مع واسط ، مدنا مثل : الملح ، وعبدسى ، والمدار . الخ . الخ .

---

(٧٦) انظر خرائط الطرق للتجاره العالمية فى نهاية كتاب (طرق التجارة بين الشرق والغرب) للدكتور نعيم زكى فهمى . ص ٥٠٦ ومابعدها طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ م .

أما طريق التجارة الذى يصعد من عدن ، شمالا ، حتى يصل الى آسيا الصغرى فأوربا ، فان من بين محطاته ومدنه التى ظهر فيها الاعتزال او غلب عليها مدنا ومحطات مثل : صنعا ، وتيس ، ونيسان ، وتدمر ، ونهيا ، وأرك ، وعرض ، وسمنة ، والعربيس ، وبلاد المدارج . ودار يا ، وبيت لهيا ، وكفر سوسية . الخ . الخ .

وحتى الاجزاء التى انتشر فيهـــا الاعتزال بالمغرب . مثل البيضاء ، وطنجة ، كانت مواطن التجارة بين أفريقيا وبين الاندلس ..

فلن نكون مغالين اذا قلنـــا ان خريطة المواطن التي انتشر فيها المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية كانت هى خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم .. وذلك يلقي ضوءا ، ربما كان خافتا ، ولكنه مؤشر للطبيعة الاجتماعية المتميزة التى أثمرت تلك القسمة العقــلانية المتميزة فى فكرنا العربى الاســـلامى .. ويضع فى يدنا خيوطا . قد لا تكون كثيرة ولا متينة ، ولكنها تستحق مواصلة البحث عن أبعادها الحقيقية والمدى الذى يمكن أن تقودنا اليه فى البحث عن الوضع الاجتماعى والفكرى للمعتزلة فى المجتمع الذى ظهروا فيه (٧٧) .

***

تلك هى أهم الملامح الخاصة التى تميزت بها فرقة المعتزلة ..

---

(٧٧) وبالطبع فنحن لانقصد الى القول بأن أئمة المعتزلة ورواد فكرهم العقلانى كانوا بالضرورة تجارا أو أصحاب صناعات ، وانما الذى نريد الاشارة اليه أن البيئة التجارية ومناخ الحرف والصناعات كانت هى المواطن التى استجاب اهلها أكثر من غيرهم لهذا الفكر الذى يقدم العقل ويعلى سلطانه على سلطان النصوص والمأثورات .

فالموالي منهم .. كانوا عربا بالحضارة والولاء ،ناصبوا الشعوبية العداء ، وقدموا بواكير الفكر القومى الذى يؤلف ويبلور الشخصية العربية ، على أسس غير عرقية، وانما بمفهوم حضارى متقدم .

والرواة منهم .. كانوا أولى مدارس البحث التاريخى فى تراثنا العربى الاسلامى ..

والفلسفة عندهم .. كانت فلسفة الهية ، تدينت فيها الفلسفة ، وتفلسف بها الدين ، وقدمت أولى محاولات التعايش والتآخى بين الحكمة والشريعة فى تراثنا ..

ومقام العقل عندهم .. كان عاليـــا .. وصفات « الارستقراطية الفكرية » وسمات العلماء كانت واضحة فى أوساطهم كل الوضوح .. كما أن موقفهم من «العامة»، ثم ارتباط مواطنهم ، وأسماء عدد من أعلامهم ، بالمواطن التجارية ، وبألقاب الحرف والصناعات . يؤكد أن هذا التيار العقلانى قد ارتبط فى النشأة والانتشار بالطبقة التجارية وفئات الحرف والصناع الذين كونوا البيئة الاكثر قابلية للعقل والعقلانية ــ على عكس البدو والفلاحين ــ فى تلك المجتمعات ..

وهكذا كان المعتزلة كوكبة من أهل الفكر والنظر ، اتخذوا من الفلسفة والفكر والرقى فى المعرفة بديلا عن الاحساب والانساب ، فتحقق فى فرقتهم تعايش العرب والموالى دون تفاخر او عصبية أو تنافر ، وكان الفكر العقلانى هو السلم الذى ارتقوا عليه الى مستوى اصبح دونه مستوى « الاشراف » الذين يستند « شرفهم » الى الأحساب والأنساب .

الفصل الثالث :

النشاط الفكرى والتنظيم

هناك صعوبة ، ربما وصلت الى درجة الاستحالة ، تقف دون اكتشاف الابعاد الحقيقية للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة ، والاسهام الذى قدموه فى العلم الدينى والفلسفى والسياسة ومختلف أوجه الابداع ..

ومرد هذه الصعوبة ليس فقط فقدان مكتبتنا العربية الاسلامية الكثير من آثارهم الفكرية التى بادت بعد محنتهم فى عهد المتوكل (٢٣٣ ـ ٢٤٧ هـ) وانما ـ بالاضافة لضياع هذا التراث ـ ترجع الصعوبة الى أن الاضطهاد الذى أصاب المعتزلة ، منذ نشأتها ، وطوال أغلب فترات حياتها ، قد جعل الكثير من أعلامها يستخفون بنشاطهم ، ويدارون آراءهم ، فلم يعرف الناس عنهم أنهم معتزلة ، ولم تشر اليهم كتب الطبقات التى رصدت أبرز أئمة الاعتزال ..

فالمعتزلة قد عاشوا طوال العصر الاموى مضطهدين يتعرضون للمحن التى وصلت الى النفى الجماعى فى جزيرة منعزلة تجاه الساحل اليمنى هى جزيرة «دهلك»،

كانت مخصصة لعزل أهل الرأى الـذى لا ترضى عنه الدولة .. كما وصلت المحن الى التعليق على الصليب كما حدث لغيلان الدمشقى وصاحبه صالح ..

وفى العصر العباسى ، ظلوا مضطهدين ومطاردين من عهد السفاح حتى عهد المأمون ، ولم يتمتعوا بشىء من الامن والحرية الا فى عهود المـأمون ، والمعتصم ، والواثق ، فقط .. وحتى فى هـذه الفترة كان كثيرون منهم فى صفوف المعارضة ، ينتقدون السـلطة ، ويرفضون الاشتراك فيها ، وبينهم وبين زملائهم ، فى الفكر ، الذين تولوا مناصب فى الوزارة والادارة عداء وشحناء أوصلت بعضهم الى غياهب السجون فى كثير من الاحيان .. ثم جاء عهد المتوكل فبدأت محنتهم المتصلة التى باد فيها تراثهم الفكرى فلم يبق الا النزر اليسير .

وهذا الاضطهاد الذى عاشه المعتزلة قد فرض على كثير من أعلامهم اخفاء بعض الآراء والنظـريات .. وحتى واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد فان القاضى عبد الجبار يقول ان الاضطهاد الذى عاشوا فى ظله لم يتمكنوا بسببه الا من « اظهار القدر الذى كان منهم ! » (١) .

اما كثيرون غيرهم فلقد اضطروا الى الاسـتخفاء بآرائهم ومذهبهم ، وكما يقول القاضى عبد الجبار ، فان « أصحابنا . لبسوا طريقة الاستتار والاتقاء من الخوف .. واستمر على أصحابنا هذا الانقباض ! » لان الخصوم اختلطوا بالظلمة واسـتعانوا بهم على أهل العـدل والتوحيد (٢) ، حتى أصبحت معرفة مذهب كثير من

---

(١) (فضـل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣١ .
(٢) المصدر السابق . ص ٣٣١ .

المعتزلة لا تأتى عن طريق اعلانهم مذهبهم . بل من خلال اتهام خصومهم لهم بأنهم على مذهب الاعتزال ، وعندما أخذ القاضى عبد الجبـــار فى التفتيش عن أسماء أئمة المعتزلة كى يكتب طبقاتهم وصل الى هــذه الحقيقــة ، فأدخلها عنصرا من عناصر منهجه فى الكشف عن مذهب الاعلام الذين تمذهبوا بالاعتزال ولم يستطيعوا الاعــلان عنه ، وقال : « وعند الفتيش ، عرفنا موافقـــة من سمينا ، ممن يقول بالعدل والتوحيد ، من صفة المخالفين. من حيث اتهموهم بهـــذا المذهب . ولولا ما ذكرنا من الانقباض لظهروا به ولا ظهروه » (٣) .

ولقد ذهب المعتزلة فى سبيل التخفى مذاهب شتى .. فعلم الكلام كان صناعتهم التى نشأت على أيديهم ، وكان الاشتغال به مظنة من المظان التى يطلبون عندها . فكان الواحد منهم يدارى مذهبه بأن يجعل شهرته : « النحوى » أو « الفقيه » مثلا . وذلك « خيفة من اظهار أدلة الله فى العدل والتوحيد ، والدعاء اليه ! .. » (٤) ولقد لجأ بعضهم الى اقامة مدارسهم الفكرية وحلقات دروسهم فى مزارع خاصة بهم ، بعيدا عن المدن ، وأعين الشرطة (٥) ، فأعادوا الى الذهن صورة أخرى — وان تكن مختلفة — لمن رفضوا وقاوموا بالهجرة الى الصحراء حيث بنوا الاديرة والصوامع هناك ..

والمفكر المعتزلى أبو الحسن الماوردى (٣٦٤ — ٤٥٠ هـ ٩٧٤ — ١٠٥٨ م) نموذج لهـــؤلاء الاعلام الذين تمذهبوا

---

(٣) المصدر السابق . ص ٣٣١ .
(٤) المصدر السابق . ص ٢٩٣ ، ٣٣١ .
(٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزله) ص ٣٠٢ . ٣٠٣ .

بمذهب المعتزلة . ثم لم يستطيعوا الاعلان عن مذهبهم . فلقد كان فى خدمة الدولة العباسية السنية التى كانت قد أصدرت فى ذلك العهد مرسوما يحرم فكر المعتزلة . وكان يتولى منصب « أقضى القضاة » ، وكان اذا كتب وعرض للآراء والمذاهب يذكر رأى المعتزلة تحت عنوان : علماء الكلام ، ولا يقول مثلا قال المعتزلة . أو قال أهل العدل والتوحيد .. ولقـــد اتهمه خصـــوم المعتزلة بالاعتزال . وحقق ابن الصلاح (المتوفى سنة ٦٤٢ هـ) هذا الاتهام وأثبته من خلال دراسته لتفسير الماوردى للقرآن (٦) . وآراء الماوردى ، خصوصا فى (أدب القاضى) و (أدب الدنيا والدين) تقطع باعتناقه الاصول الخمسة ، ومع ذلك أدت مداراته الى عدم ذكره فى كتب طبقاتهم والى حسبان الكثيرين أنه غير معتزلى . بل والى محاولة البعض أن يدفع عنه هذا الاتهام ؟ (٧) .

تلك هى الصعوبة فى الوقــوف على الحجم الحقيقى للنشاط الفكرى الذى قام به المعتزلة فى حياة هذه الامة.. ولكن ذلك لا يمنع من تقديم عدد من النقاط المعبرة عن بعض الحقائق فى هذا المقام ، وهى الحقائق التى وجدنا عليها الشواهد والادلة واضحة كل الوضوح .

فأولا : على يد المعتزلة كانت نشأة علم الكلام . وهو العلم الذى عبر عن أصالة هذه الامة وذاتيتها ، فلم يكن تقليدا للفلسفة اليونانية وترديدا لمقولاتها ، ولم يكن وقوفا عند ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وانما كان معالجة

---

(٦) مفدمة تحقبق (أدب القاضى) جـ ١ ص ٣٣ ــ ٣٦ ، ومفدمة تحقىق (ادب الدنىا والدين) ص ٥ ــ ٦ .

(٧) مقدمة تحقيق (أدب الدنيا والدين) ص ٦ .

فلسفية ، بأدوات الفلسفة ، لقضايا الدين والحياة الخاصة بهذه الامة .. ومن ثم فان فيه المادة لمن يريد أن يلتمس ما أبدعه العرب والمسلمون فى الفلسفة والفكر الدينى على السواء .. ولا يستطيع أحد أن ينازع فى أن نشأة هذا العلم كانت من ابداع المعتزلة ، وانهم ظلوا دائما وأبدا أعظم الفرسان فى ميدانه ، وكما يقول الحاكم أبو السعد محسن بن كرمة الجشمى (٤١٣ — ٤٩٤ هـ ١٠٢٢ — ١١٠١ م) : « وجملة القول : ان المعتزلة هم الغالبون على الكلام الغالبون على أهله . فالكلام منهم بدأ، وفيهم نشأ ، ولهم السلف فيه ، ولهم الكتب المصنفة المدونة ، والائمة المشهورة ، ولهم الرد على المخالفين من اهل الالحاد والبدع ، ولهم المقامات المشهورة فى الذب عن الاسلام ، وكل من أخذ فى الكلام ، أو ما يوجد من الكلام فى أيدى الناس ، فمنهم أخذ ، ومن أئمتهم اقتبس .. (٨) .

وثانيها : ان فرقة من فرق الاسلام لم تتصد لمناهضة خصومه كما تصدت لهم المعتزلة ، وفى مقدمة أسباب انفراد المعتزلة ، تقريبا ، بهذه المهمة ، أنهم كانوا الفرقة الوحيدة المؤهلة لذلك والقادرة على انجاز هذا الهدف بنجاح .. فالخوارج كانوا فى شغل عن ذلك بالحرب المتصلة التى لا تدع وقتا ولا جهدا للفكر النظرى ومجادلة خصوم الاسلام .. والشيعة كانوا فى شغل باتقاء اضطهاد الامويين وتجسيد أحزانهم ومأساتهم كى تتحول الى رباط عاطفى يكسب الانصار ويديم لفرقتهم البقاء ، كما شغلوا بنظريتهم فى الامامة وحكايات فضل أهل البيت عن أغلب الامور الاخرى .. والمرجئة والجبرية

(٨) : فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٧١ .

الاموية كانوا « أهل حشو » يقفون عند ظواهر النصوص، ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم المسلمين بمنطق أرسطو وحكمة الفرس وفلسفة الهند واليونان .. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفــرقة الاسلامية التى تصدت للدفاع عن الاسلام ضد خصومه ، بل واتخــذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم .. واذا كانت كتب المقالات والفرق التى كتبها خصومهم وتكاد أن تكون كل ما بقى لنا فى هذا الفن ـ لم تذكر جهود المعتزلة فى الدفاع عن الاسلام ، فان هناك بعض الوقائع ذات الدلالة فى هذا الميدان ..

ـ ففى العهد العباسى انتعشت مذاهب المانوية وفرقها، واستعادت قوتها ، ودخلت فى صراع فكرى ضد عقائد الاسلام ، واســــتند هذا الصراع المانوى الى عصبية شعوبية ، مستترة أو ظاهرة ، كانت تحتل المراكـــز الحساسة فى جهاز الدولة العباسى .. فاستطاعت المانوية ان تشيع الزندقة والالحاد والاستخفاف بالدين فى الحياة الفكرية ، وأن تشيع الفكر الشعوبى فى الحياة القومية والسياسية ، وتصدى المعتزلة للمانوية وفرقها ، فدرسوا منطق ارسطو وفلســــفة اليونان ـ التى هى أسلحة الخصوم ـ واطلعوا على مؤلفــات الجدل المسيحى فى العصر « الهلنستى » حتى استطاعوا « أن يقارعوا الثنوية حجة بحجة ، وأن يفحموهم ، وأن يسندوا ـ (بل نقول: ان ينشئوا) ـ الفلســـفة الاخلاقية المســتمدة من القرآن .. » (٩) .

---

(٩) هاملتون جب (دراسات فى حضارة الاسلام) ص ١٦ . ترجمة د. احسان عباس ، و د. محمد نجم . و د. محمود زايد . طبعة بيروت سنة ١٩٦٤ م .

ــ ويكفى أن نشير الى أن الجزء الخامس من (المغنى فى أبواب التوحيد والعدل) الذى صنفه القاضى عبدالجبار، قد أفرد للرد على الفرق غير الاسلامية ، من ثنوية ــ تضم : المانوية ، والمزدقية ، والديصانية ، والمرقيونية، والماهانية ، والصيامية ، والمقلاصية ــ ومن مجوس ، ومن صائبة ، وكذلك النصارى وأهل الاوثان .. الخ .. الخ . وأن هذا التناول لم يكن كتناول مؤرخى الملل والنحل والمقالات ، عرضا للآراء وتقريرا للمذاهب ، وانما كان بيانا لحجج المعتزلة التى قدمتها فى صراعها الفكرى الحضارى مع هؤلاء الخصوم المفكرين .

ــ والمعتزلة لم يدفعوا فقط هذا الهجوم عن عقائد الاسلام ، بل طاردوا هؤلاء الخصوم ، وكسبوا الى الاسلام أنصارا جددا كثيرين ، حتى كانوا هم أبرز من عمل على نشر الاسلام فى تلك البلاد المفتوحة ، والوحيدين الذين استطاعوا أن يقنعوا بالاسلام أولئك الذين عرفوا الفلسفة وأسلحة الاقدمين فى الجدل .. ومما يروى عن أبى الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ ٨٤٩ م) ــ وهو الذى اكتملت فى عصره أصول المعتزلة الخمسة ــ « أنه قد أجابه وأسلم على يديه زيادة عن ثلاثة آلاف رجل ! » .. أما أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى (٢١٠ هـ) فانه قد « وظف على نفسه أن يدعو كل يوم نفسين الى دين الله ، فان أخطأه يوما قضاه » (١١) .

بل و يذكر الذين يؤرخون لهذا العصر أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة على فكر علماء الكلام اليهود،

---

(١٠) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٤١ .
(١١) المصدر السابق . ص ٢٥١ .

حتى تشابهت آراء المعتزلة فى كثير من القضايا . لا لاخذ المعتزلة عن اليهود ــ كما يروج خصومهم ــ وانما لما تمتع به المعتزلة من « نفوذ عميق على مفكرى اليهود (١٢) » .. الذين كانوا قد تعايشوا واندمجوا فى الدولة الجديدة، وخاضوا فى الجدل مع مختلف القوى الفكرية فيها .

ــ وللبرهنة على أن المعتزلة ، وحدهم ، كانوا هم المؤهلين لمناظرة خصوم الاسلام وافحامهم تروى قصة وقعت أحداثها فى عهد الرشيد ، وكان قد سجن أئمة المعتزلة لميول علوية خشى من مغبتها . فلقد كتب اليه ملك السند يعيب عليه الاسلام . ويتهمه بأنه رئيس لقوم تقوم عقيدتهم على التقليد لا النظر ، وأن دينهم قد انتشر بالسيف دون الحجة ، ويتحداه أن يكون فى استطاعته ارسال من يناظر ويحاجج عن الاسلام وعقائده بالمنطق والحجة والبرهان .. وختم خطابه بأن علق على نتائج المناظرة : ان يتبع المهزوم دين الغالب ودولته ؟ .. وكان الذى أوحى الى ملك السند بهذا التحدى زعيم من زعماء « السمنية » (١٣) .. فبعث الرشيد أحد القضاة الى ملك السند كى يناظر زعيم السمنية .. ودار الجدل بين السمنى والقاضى على هذا النحو :

السمنى : اخبرنى عن معبودك ، هل هو قادر ؟

القاضى : نعم ..

السمنى : فهل هو قادر على ان يخلق مثله ؟

---

(١٢) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٨٤ (بحث منشور فى كتاب « تراث الاسلام » ..) .

(١٣) فرقة هندية تنكر النبوة والرسالة .

القاضي : هذه المسألة من الكلام ، والكلام بدعة ، وأصحابنا ينكرونه ..

السمنى : ومن أصحابك ؟

القاضي : محمد بن الحسن ، وابو يوسف ، وأبو حنيفة .

وعند ذلك قال السمنى لملك السند : « قد كنت أعلمتك دينهم ، وأخبرتك بجهلهم وتقليدهم ، وغلبتهم بالسيف » ولما عاد القاضي الى بغداد بعث معه ملك السند برسالة الى الرشيد يقول فيها : « انى كنت ابتدأتك ، وأنا على يقين مما حكى لى ، والآن ، قد تيقنت ذلك بحضور هذا القاضي » .. فاستاء الرشيد من نتيجة التحدى والمناظرة « وقامت قيامته ، وضاق صدره . وقال : ليس لهذا الدين من مناظر عنه ؟ » فأخبره خاصته بأن المناظرين عن الدين « وهم الذين تنهاهم ــ يا أمير المؤمنين ــ عن الجدال ، وجماعة منهم فى الحبس » ، فأمر باحضار سجناء المعتزلة ، وعرض عليهم « مسألة » السمنى ، فأجابه شاب منهم عنها قائلا : « هذا السؤال محال ، لان المخلوق لا يكون الا محدثا ، والمحدث لا يكون مثل القديم ، فقد استحال ان يقال : يقدر أن يخلق مثله او لا يقدر كما استحال أن يقال : يقدر أن يكون جاهلا أو عاجزا » .. فأمر الرشيد بأن يتوجه الى مناظرة السمنية فى بلاط ملك السند عدد من المعتزلة على راسهم معمر بن عباد (٢١٥ هـ) ، بعد أن فك عنه قيود السجن « وازاح علته ، وأمر له بثلاثة آلاف دينار (١٤) .

---

(١٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٥ . و د. ابراهيم بيومى مدكور (فى الفلسفة الاسلامية) ص ٧٩ .

– وكما كان المعتزلة هم دعاة الاسلام وحججه تجاد خصومه وفى المواطن التى يغلب عليها هؤلاء الخصوم : كانوا كذلك المدافعين عن قيمه وأخلاقياته فى المواطن التى يعيشون فيها .. فلقد كانوا هم قادة الفكر فى بيئاتهم ، وحتى تأديب الصبيان والشباب كانوا هم أبرز من نهض به ، حتى أن خصومهم الفكريين كانوا يبعثون بأبنائهم ليأخذوا أدب المعتزلة وينهونهم عن أخذ مذاهبهم ، فكان المعتزلة « يعطون – هؤلاء الابناء – مذاهبهم قبل آدابهم (١٥) .. » كما كانوا يطاردون دعاة الشك والزندقة والالحاد ، مثل بشار بن برد (٩٥ – ١٦٧ هـ) وصالح بن عبد القدوس (١٦٠ هـ – ٧٧٧ م) ، ومحمد ابن مناذر الذى « تهتك وخلع وقذف أعراض أهل البصرة » بعد أن كان ناسكا « .. ولما عدل عن النسك والتأله وعظته المعتزلة فلم يتعظ وأوعدته بالمكروه فلم يزدجر ، ومنعوه دخول المسجد ، فنابذهم وطعن عليهم ، وكان يأخذ المداد بالليل فيطرحه فى مطاهرهم ، فاذا توضئوا به سود وجوههم وثيابهم ؟ (١٦) .. وغيرهم من الذين يتنافى سلوكهم مع خلق الاسلام .

– ومن يقرأ كتب الجاحظ ، وخاصة « الحيوان » يرى فى المعتزلة روادا لميادين من البحث كثيرة ، غير علم الكلام ، فلهم تجارب وملاحظات واستقراء فى العلوم ، وفى دراسات الحيوان بالذات .. ولبعضهم فى الفلك والنجوم جهود وأبحاث (١٧) .. كما أن منهم الفقهاء

(١٥) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٦٣ .
(١٦) (الاغانى) جـ ٢٠ ص ٦٩٥٧ – ٦٩٥٩ .
(١٧) انظر اشارات لعلم الجبائى فى ذلك فى (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٠٢ .

والادباء والشعراء والرواة والنقاد . وان كانت شهرتهم قد كانت وظلت في علم الكلام ، لانهم رأوه أشرفهـــا : اوضوعه الذى هو أشرف الموضوعات .

فالجاحظ يسخر من ذلك الذى يعيب اشتغال عدد من أئمـــة المعتزلة بالبحث عن « قدر الكلب ومقـدار الديك » وهم ــ أى البـاحثون ــ من « جلة المعتزلة . أشراف أهل الحكمة » ويقـول : ان مثل هـذا العلم « يتمرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية . وحتى يختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل . وقراءة القرآن . وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى يزعم أهله أنه فوق الحج والجهاد . وفوق كل بر واجتهاد » (١٨) .

ــ كما كانت للمعتزلة ، وهم فرسان المنهج العقلى . جهود كبيرة فى حرب الخـرافة والشعوذة فى المجتمع الاسلامى .. فهم عندما تصدوا لدحض حجج الشيعة حول « عصمة الامام » وعلمه الذى لا يحـد ، وعلاقته بالغيب . وظهور الاعلام والمعجزات على يديه ، قد أسهموا اسهاما عظيما فى اعلاء شأن العقل وتوجيه السهام الى فكر الخرافة الذى شاع فى تلك المجتمعات .. كمـــا أسهموا ، بالتأليف والمناظرة ، فى اقحام المنجمين الذين راجت بضاعتهم على الخاصة والعامة فى ذلك التاريخ(١٩) .

فالمعتزلة كانوا ، بحق ، هم فرسان الدفاع عن الاسلام؛

---

(١٨) (الحيوان) جـ ١ ص ٢١٦ . ٢١٧ .

(١٩) انظر رد العلاف جعفر بن حرب على المنجمين فى حضرة المامون (تثبيت دلائل النبوة) جـ ٢ ص ٥٣٨ . ٥٣٩ . وكذلك حديث القاضى عبد الجبار عن (كرامات) (الحلاج) وغيره فى (المغنى) جـ ص ٢٣٦ ـ ٢٧٨ .

وتقرير حججه . والدعوة اليه .. وهم قد غطوا بنشاطهم هذا مختلف الميادين ، وكانت لهم حججهم العقلية التى صاغوها ببلاغتهم الجديدة ، التى لا نغالى ان قلنا انهم اخترعوها وأضافوها الى تراثنا ، فللجدل لفتـــــه ومصطلحاته وأساليبه وآدابه ؛ وهم قد انشأوا هذا الفن من فنون تراثنا العربى الاسلامى، لانهم كانوا رواد ميدانه .. ومن الكلمات ذات الدلالة فى هذا المقام تعريف البلاغة الذى عرفها به عمرو بن عبيد عندما أجاب عن سؤال : ما البلاغة ؟ فقال : « انها تقرير حجة الله فى عقول المكلفين، وتخفيف المؤنة على المستمعين . وتزيين تلك المعـانى فى قلوب المريدين . بالالفـــاظ المستحسنة فى الآذان ؛ المقبولة عند الاذهان ، رغبة فى سرعة استجابتهم ، ونفى الشواغل عن قلوبهم . بالموعظة الحسنة ، من الـكتاب والسنة (٢٠) » .. فهو تعريف جديد ، لبلاغة جديدة ، تنبع جدتها من الميدان المتميز الذى نشأت له واستخدمت فيه .

***

ولقد أدى نشاط المعتزلة الفكرى والعملى الى انتشار مذهبهم وقوة حركتهم وعظم شأن فرقتهم .. فبالرغم من الاضطهاد الذى وقع عليهم ، والذى ألمحنا اليه ، وبالرغم من أن فكرهم « الفلسفى ــ الدينى » هو فـكر للخاصة ، لا يتناسب مع طبع العـامة القاصر ولا مع مستوى ادراك الجماهير العريضة وقدراتها ، الا أننا نرى ــ رغم ندرة المصــادر التى بقيت من تراثهم وتراث

(٢٠) ابن قتيبة (عيون الاخبار) مجلد ٢ ص ١٧٠ ، ١٧١ . طبعة دار الكتب المصرية .

منصفيهم ـ سيطرتهم ونفوذهم ، لا فى البصرة فقط ، وبغداد طوال عهود المأمون والمعتصم والواثق ، وانما فى كثير من البلاد والمدن والكور والقرى والانحاء .. وأبو القاسم البلخى يذكر فى كتابه (مقالات الاسلاميين طرفا من البقاع والبلدان التى « غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل » ومنها :

١ ـ **مدينة عانه** : وهى مدينة كبيرة من مدن الجزيرة تشرف على الفرات ، تقع بين « الرقة » و « هيت » ، وتتبعها عدة قرى .. وعن هذه المدينة يقول المقدسى (٣٣٦ ـ ٣٨٠ هـ) : « انها كثيرة المعتزلة » ، ويقول الخياط (٣٠٠ هـ ٩١٢ هـ) : « ان أهلها يقولون بقول جعفر بن مبشر » (٢٣٤ هـ ـ ٨٤٨ م) .

٢ ـ **تدمر** : وهى من المدن الاثرية الشهيرة فى برية الشام ، كانت تسكن بها قبائل كلب التى غلب عليها الاعتزال والقول بالعدل والتوحيد .

٣ ـ **بلاد المدارج ، بأجمعها** : وهى تقع بين دمشق وحلب ، فى منتصف الطريق بينهما .

٤ ـ **نهيا** : بالشام ، وتقع بين الرصافة والقرشية من طريق دمشق ، على الصحراء .

٥ ـ **ارك** : قرب تدمر ، فى طريق صحراء حلب .

٦ ـ **عرض** : من أعمال حلب ، بين تدمر والرصافة والهشامية ، فى صحراء الشام .

٧ ـ **سمنة** : قرب وادى القرى ، بين المدينة والشام.

٨ ـ **العريبيس** : بالشام .

٩ ــ **بعلبك** : فى لبنان .

١٠ ــ **طلمة** :

١١ ــ **البرة** : وهما قريتان من قرى اليمامة : البرة العليا والبرة السفلى .

١٢ ــ **داريا** :

من القرى الكبيرة المشهورة بغوطة دمشق ، ومنها بدات ثورة المعتزلة التى نصبت الخليفة الاموى المعتزلى يزيد بن الوليد بعد قتل الوليد بن يزيد . وعن هذا الحدث يقول المسعودى : « كان خروج يزيد بن الوليد بدمشق مع شائعة من المعتزلة وغيرهم من أهل داريا والمزة من غوطة دمشق على الوليد بن يزيد » .

١٣ ــ **بيت لهيا** : من القرى المشهورة فى غوطة دمشق.

١٤ ــ **كفر سوسية** : احدى قرى مدينة دمشق .

١٥ ــ **البيضاء** :

وهى مقاطعة ومنطقة كبيرة ببلاد المغرب العربى ، غلب عليها الاعتزال ، حتى قيل : انه كان بها مائة الف تمحل السلاح يقال لهم : الواصلية ، نسبة الى واصل بن عطاء .. وسكن مع المعتزلة بها طائفة من الخوارج يقولون بالعدل والتوحيد ، يدعون بالمعرورية ، وهم فرع من الخوارج الصفرية ، أتباع زياد الاصفر .

١٦ ــ **طنجة** :

وهى المنطقة المواجهة للساحل الاسبانى ، عند جبل طارق .. ولقد بدا الاعتزال بها بعد القضاء على ثورتهم التى قادها فى المدينة والبصرة محمد وابراهيم ابنا

عبد الله بن الحسن بن الحسين بن على بن أبى طالب ، فهاجر جماعة من المعتزلة الى منطقة طنجة ، وقادهم هناك اسحاق بن محمود بن عبد الحميد ، ثم استقبلوا أحد أحفاد عبد الله بن الحسن ، وهو ادريس بن عبد الله ابن الحسن ، حيث انضم الى مذهبهم ، وثاروا تحت قيادته .

١٧ ــ **تيمس** : من بلاد اليمن .

١٨ ــ **تيسان** : من بلاد اليمن .

١٩ ــ **ميافارقين** : احدى المدن الكبيرة بالجزيرة ، وأشهر مدينة بديار بكر .

٢٠ ــ **برذعة** : بأرمينيا ، وهى عاصمة لمجموعة كبيرة من القرى ، اعتنق أهلها جميعا مذهب المعتزلة .

٢١ ــ **البيلقان** : احدى مدن أذربيجان ، غلب على أهلها ، وجاورهم بعض الخوارج الذين وافقوهم فى القول بالعدل والتوحيد .

٢٢ ــ **الصيمرة** :

احدى المدن الواقعة على الطريق من همذان الى بغداد ، بين ديار الجبل وديار خورستان ، وقال عنها الملطى .. وهو من أقدم مؤرخى المقالات : « انها من الكور التى يغلب عليها الاعتزال ، حتى لا يظهر فيها غير الاعتزال » .

٢٣ ــ **الملح** : من المدن الكبرى بين البصرة وواسط .

٢٤ ــ **عبدسى** : شمال البصرة ، وهى مجموعة قرى نشأت حول مدينة قديمة حملت هذا الاسم .

٢٥ ــ **المذار** : مدينة كبيرة تقع الى الشرق من عبدسى .

٢٦ ــ عبدان :

ثغر كبير على الخليج العربى بالشاطىء الفارسى .

٢٧ ــ عسكر مكرم :

كورة من كور الاهواز ، اشتهرت بكثرة أهلها من اصحاب الحرف والصناعات ، وكل أهلها معتزلة .

٢٨ ــ رامهرمز : مدينة الى الشرق من الاهواز . بنواحى خوزستان ، قال عنها المقدسى: ان أكثر أهلها معتزلة.

٢٩ ــ أورميس :

٣٠ ــ تستر : على مسافة ستين ميلا الى شمال الاهواز ، وهى من اعظم مدن خوزستان .. ولقد غلب الاعتزال على كل مقاطعة خوزستان التى تتألف من سبع كور .. وعنها يقول الاصطخرى : ان الغالب بخوزستان الاعتزال .

٣١ ــ السوس :

من بلاد خوزستان ، تقع بالقرب من نهر كرخة .

٣٢ ــ جندى سابور : من مدن خوزستان ، قال عنها المقدسى : أن بعض أهلها معتزلة .

٣٣ ــ الدورق :

من كور خوزستان ، قال المقدس : ان أكثر أهلها معتزلة .

٣٤ ــ أرجان :

من كور فارس ــ جنوبى ايران ــ تقع على نهر طاب الذى يفصل بين مقاطعتى فارس وخوزستان ..

٣٥ ــ توز : من مدن اقليم فارس ، على نهر شابور . بالقرب من كازرون ..

٣٦ ـ سينيز :
بالقرب من البصرة ، على شاطىء الخليج العربى .
٣٧ ـ سيراف :
من المدن الكبرى على الخليج العربى . وهى وما حولها الى مهروبان الى ارجان والجروم . يقولون جميعا ـ كما ذكر الاصطخرى ـ بالعدل والتوحيد ، ويذهب بعضهم مذهب المعتزلة فى المنزلة بين المنزلتين ..
٣٨ ـ جهـــرم :
من مدن فارس ، بينها وبين شيراز ثلاثون فرسخا ، ويقــول الاصطخرى : انه يغلب عليهم الاعتزال ... وهم من أتباع أبى الهذيل العلاف .

٣٩ ـ جيرفت : من أهم مدن اقليم كرمان ، الواقع بين فارس ومكران وسجستان وخراسان ..

٤٠ ـ اصطخر : فى اقليم كرمان ، قال الاصطخرى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم خوارج ..

٤١ ـ السيرجان : فى اقليم كرمان ، يقول المقدسى عن أهلها : ان اكثرهم معتزلة .

٤٢ ـ هراة : فى اقليم كرمان ، يقول الملطى : ان أغلب أهلها معتزلة ، وباقيهم من الخوارج ..

٤٣ ـ المنصورة : مدينة كبيرة من مدن اقليم السند، الواقع بين الهند وكرمان وسجستان ، وتقع على بعــد أربعين ميلا الى الشمال الشرقى من حيدر اباد .
٤٤ ـ مكران :
اقليم كبير فى الشمال الشرقى لبلاد الهند ، شرقى

كرمان وجنوب سجستان ، به مدن وبلاد كثيرة .

٤٥ ـ **تيز** : ميناء على ساحل بحر مكران ، وتقابلها فى جهة الغرب عمان .

٤٦ ـ **الملتان** : احدى المدن العظيمة باقليم مكران ، على احد روافد نهر السند العليا .

٤٧ ـ **هجر** : احدى مدن البحرين الشهيرة .

٤٨ ـ **البحرين** : وهى المنطقة الممتدة على الخليج العربى ما بين عمان والبصرة .

٤٩ ـ **صعده** : باليمن ، احدى أهم مدنها .

٥٠ ـ **السروات** : باليمن ، مدينة كبيرة .

٥١ ـ **صنعاء** : عاصمة اليمن .

٥٢ ـ **سواحل الحرمين** :

٥٣ ـ **الابلة** :

بلدة قرب البصرة ، فى زاوية الخليج الذى يدخل الى البصرة ، على شاطىء دجلة .

هذا غير البصرة ، وغيرها من المدن التى كان للمعتزلة فيها شأن كبير أو قليل ، مثل : بغداد ودمشق والكوفة (٢١) .. الخ .. الخ ..

والامر الذى لا شك فيه أن هذه الحقائق التى يقدمها البلخى عن الانتشار « الجغرافى » لمناطق نفوذ المعتزلة الفكرى والسياسى ، تصحح الافكار الخاطئة الشائعة التى تصور أن البصرة وما جاورها هى التى غلب عليها الاعتزال

(٢١) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٠٤ ـ ١١٠ .

.. فنحن هنا أمام حقائق تؤكد انتشار الاعتزال فى طول الامبراطورية الاسلامية وعرضها ، من الهند الى فارس الى العراق الى الشام الى المغرب العربى .. ونحن نضيف الى ذلك أن نشأة هذا المذهب كانت بالمدينة ، لا البصرة ، وأن واصل بن عطاء قد حمل فكره معه من المدينة الى البصرة ، وكذلك حمل غيلان الدمشقى مذهبه من المدينة الى دمشق ، وأن المدينة قد شهدت ثانية ثورات المعتزلة الكبرى التى قادها محمد بن عبد الله بن الحسن ، النفس الزكية (٩٣ ــ ١٤٥ هـ ٧١٢ ــ ٧٦٢ م) كما أن نفوذهم قد عظم بمكة ، ويشير اليه ما رواه الشافعى عن علية من قوله « قدمت مكة ، فغلبت علينا المعتزلة ؟ .. وكذلك قول أحمد بن حنبل الذى رواه عن ابن عينية : لما مات عمرو بن دينار كان ابن أبى نجيح يفتى الناس .. (٢٢) اى ان عمرو بن دينار ، ومن بعده ابن أبى نجيح كان فيها منصب الافتاء ومركزه بمكة . وهما من المعتزلة .

وحتى الاندلس ذات الطابع المحافظ والسلفى ؛ فى الفقه وغيره من فنون الفكر الاسلامى وعلومه ، قد دخلها فكر المعتزلة بعد فترة من الزمن بواسطة الدارسين الاندلسيين الذين تتلمذوا فى بلاد المشرق ، « وسرعان ما لا قت المذاهب الاعتزالية ترحابا من الطبقةالمثقفة»(٢٣) .

هذا عن الانتشار الجفرافى لفكر المعتزلة ونفوذهم ، أما هذا الفكر الذى كان بمثابة الخيوط التى ربطت أجزاء ذلك التيار الواسع والفرقة الكبيرة ،رغم اختلافات فى التفاصيل، فهى التى اشتهرت باسم الاصول الخمسة للاعتزال .

---

(٢٢) المصدر السابق . ص ٧٩ .

(٢٣) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٧ .

وبالطبع فان هذه الاصول لم تكتمل دفعة واحدة ، ولم تصل الى عددها هذا فى زمن واصل بن عطاء (٨٠–١٣١هـ) وانما كانت على عهده أربعة أصول ، هى : التوحيد ، والعدل ، والمنزلة بين المنزلتين ، وتقييمه لاحداث الصراع السياسى الذى حدث فى صدر الاسلام ورأيه فى أطراف هذا الصراع .. ثم اكتملت هذه الاصول ، ووصلت الى خمسة فى عهد قيادة أبى الهذيل العلاف لفرقة المعتزلة .

لقد اتفق المعتزلة على هذه الاصول الخمسة : العدل ، والتوحيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأجمعوا على نفى صفة الاعتزال عن المخالف ولو فى أحدها ، وعلى أن مدلول اسم (أهل العدل والتوحيد) أعم من مدلول اسم « المعتزلة »، اذ يدخل تحت الاول كثير من الخوارج والشيعة ، بينما لا يدخل تحت الثانى الا من جمع الاعتقاد بالاصول الخمسة جميعا ، دون أن يضر بعد ذلك الاختلاف فى التفاصيل .. هذا الاتفاق الذى حدث منهم جميعا يجعل من المعتزلة فرقة واحدة ، لا فرقا متعددة ، فلا اعتبار عندهم للخلاف فى التفاصيل ما دام هناك اتفاق على الاصول ، والقاضى عبد الجبار يعالج هذا الامر فيقول : « أعلم أن الاصول : هى التى يجمع عليها المعتزلة ، وتتفق عليها ، مما لا يختار عليه ولا ريب فيه ، وان كان الاختلاف الواقع بينهم فى فروع ذلك ، وشبه وردت عليه (٢٤) .. ومن هنا فان مؤرخى المقالات الذين جروا فى تاريخهم للمعتزلة على عادة تقسيمهم الى عشرين « فرقة » هى : الواصلية ، والعمرية ، والهذيلية ، والنظامية ، والاسوارية ، والمعمرية ،

(٢٤) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٢ .

والثمامية ، والجاحظية ، والحايطية ، والحمــــارية ، والخيـــــاطية ، والشحامية ، وأصحاب صالح قبــة ، والمويسية ، والكعبية ، والجبائية ، والبهشميه ، نسبة الى عدد من أعلام المعتزلة وائمتهم (٢٥) .. ان هــذا التقسيم خاطىء ، لان الاختلاف بين هؤلاء هو فى «مسائل» و « تفاصيل » و « فروع وشبه تعلقت بالفكر أثناء بحث « الاصول » الخمسة التى هى بمثابة « النظرية » التى اعتقد بها الجميع .

ولقد وقف المعتزلة بأصولهم عند هذه الخمسة لانهم رأوها المبادىء الاساسية التى يقع فيها الاختــلاف بينهم وبين كل من خالفهم من فرق الاسلام وغيره ، فللعدد هنا حكمة واسباب ، والقاضى عبد الجبار يجيب من سأله : « ولم اقتصرتم على هذه الاصول الخمسة ؟؟ » فيقول : انه « لا خلاف أن المخالف لنا لا يعدو أحد هذه الاصول ، ألا ترى أن خلاف الملحدة والمعطلة والدهرية والمشبهة قد دخل فى التوحيد ؟؟ وخلاف المجبرة بأسرهم دخل فى باب العدل ؟؟ وخلاف المرجئة دخل فى باب الوعد والوعيد ؟؟ وخلاف الخوارج دخل تحت المنزلة بين المنزلتين ؟؟ وخلاف الامامية دخــل فى باب الامر بالمعـــــروف والنهى عن المنكر (٢٦) ؟؟ » .

١ ــ اصل العدل :

ويختص مبحث هذا الاصل بقضايا الحرية والاختيار، بالنسبة للانسان ، وقضايا التعديل والتجوير ، بالنسبة للذات الالهية ، والمعتزلة يقررون بمبحثهم فى العدل أن

(٢٥) (الفرق بين الفرق) ص ١٨ .
(٢٦) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٢٤ .

للانسان قدرة وارادة ومشيئة واستطاعة ، قد خلقهـا له خالقه ، وأنها تؤدى وظائفها ، بشكل مستقل وحر ، فيما يتعلق بالافعال المقدورة للانسان ، ومن ثم فانالانسان خالق أفعاله ، على سبيل الحقيقية لا المجاز ، ونسبة هذه الافعال اليه هى نسبة حقيقية ، ومن ثم فان الجزاء ، ثوابا وعقابا ، هو أمر منطقى ، ليست فيه شبهة جور تلحق بالبارى سبحانه ، كما هو الحال اذا قال المرء برأى المجبرة فى هذا الموضوع .

فهم لم يتحرجوا ـ كمـا صنع غيرهم ـ عن وصف الانسان « بالخلق » لافعاله ، لانهم فرقوا بين « الخلق » وبين « الاختراع » و « الابداع » على غير صورة ومثال سابق ، « فالخلق » هو : الفعل والصنع على أساس من « التقدير والتخطيط » السابق على التنفيذ ، وأوردوا شواهد اللغة التى تصف الانسان بالخلق ، وقالوا : ان الخلق هو « التقدير .. ولهذا يقال : خلقت الاديم .. وقال زهير : ولانت تفرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى » (٢٧) .

كما استدلوا من القرآن على « ان العبد فى الحقيقة بوصف بأنه يخلق ، بقوله تعالى : « وتخلقون افكا » (٢٨)، وقوله : « فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢٩) ، وقوله : « وان تخلق من الطين كهيئة الطير » (٣٠) وبينوا أن التعلق بقوله تعالى : « هل من خالق الا الله » (٣١) ، وقوله « أفمن يخلق كمن لا يخلق » (٣٢) ، لا يصح ، فهذا كلام من جهة العبارة ، فأما من جهة المعنى ، فانما

(٢٧) المصدر السابق . ص ٣٨٠ .
(٢٨) العنكبوت : ١٧ .
(٢٩) المؤمنون : ١٤ .
(٣٠) المائدة : ١١٠ .
(٣١) فاطر : ٣ .
(٣٢) النحل : ١٧ .

يجب أن نبين أن العبد يحـدث الشيء ، وأنه يصح ان يحدثه مقدورا » (٣٣) . كما بينوا السر فى انصراف لفظ « الخالق » الى الله سبحانه ، دون الانسان ، وكيف ان اجراءه على هذا النحو فقط انما هو « من جهة التعارف .. كما لا يطلق قولنا « رب » الا عليه » وأن « ذلك غير مانع من أن يجرى على غيره ، وانما لم يجر الا عليه . مرسلا ، للايهام ، ولولاه كان لا يمتنع ذلك فيه » لان معنى « الخلق » انما هو وقوع الفعل « من فاعله مقدرا ، وان العبد قد يحدث الفعل بمقدار ، كما أنه تعالى يحدث ذلك ، فيجب أن يوصف بهذا الوصف . فاذا ثبت ذلك ، وكان عندهم أن الحركة المكتسبة مخلوقة ، فيجب أن يكون لها خالق وخالقها قد يكون الانسان ، كما أن خالق الحركة الضرورية هو الله تعالى (٣٤) .

وكما أثبتوا للانسان القدرة على « الخلق » أثبتوا له القدرة على الافناء ، بل قالوا انه يستطيع مثلا أن يفنى حياته ، بالانتحار ، فيكون قد أفنى فعل الله سبحانه « ذلك ان الواحد منا يجوز أن يفنى فعل الله تعالى ، الذى هو القدرة ، بفناء الحياة ، بأن يقتل نفسه .. ويجوز أن يبطل فعل الغير للسكون بتحريك المحل » (٣٥) .

ولقد أفاض المعتزلة فى دراسة هذا الاصل وفى تفصيل مباحثه ، وخلصوا الى أن أفعال الانسان غير مخلوقة لله سبحانه ، وأنها متعلقة بالانسان على جهة الاحداث ، وأنها واقعة منه بحسب قصده ودواعيه ، ومن ثم فهو فاعل

---

(٣٣) (المغنى) ج ٨ ص ١٦٣
(٣٤) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٣ .
(٣٥) المصدر السابق . ج ٨ ص ٢٨٨ .

لها على جهة الحقيقة .. الى آخر ما كتبوا فى هذا الاصل من أصولهم الخمسة (٣٦) .

٢ ـ أصل التوحيد :

وفى مبحث التوحيد هذا قدم المعتزلة للذات الالهية تصورا بلغ قمة « التنزيه » و « التجريد » فى الفكر الاسلامى ، بل الانسانى على الاطلاق .. فهم قد ناقضوا فكر « المشبهة » « الحشوية » الذين عجزت بهم مداركهم فلم يرتقوا بتصور الذات الالهية عن حدود المحدثات والمخلوقات . ولقد استند المعتزلة فى فكرهم « التنزيهى» هذا الى نقاء عقيدة التوحيد فى الاسلام ، كما صورتها الآيات المحكمة فى القرآن الكريم ، فصاغوا تصورهم هذا فى مواجهة عديد من الاديان والفرق والنحل التى ترديت فى هاوية التشبيه .

فلقد رأوا فى التثليث المسيحى تشبيها بلغ حد القول « بالحلول والاتحاد » ، بل رأوا أن جوهر الخلاف بين الاسلام والمسيحية منحصر فى هذا الموضوع ، ومن هنا كان قول القاضى عبد الجبار : ان الكلام مع « النصارى » يقع فى موضعين :

أحدهما :

فى التثليث ، فانهم يقولون : انه تعالى جوهر واحد . وثلاثة أقانيم : أقنوم الاب ، يعنون به ذات البارى ، عز اسمه ، وأقنوم الابن أى الكلمة ، وأقنوم روح القدس ،

---

(٣٦) تناولنا تفاصيل هذا الاصل فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م . وهو فى الاصل البحث الذى حصلنا به على درجة الماجستير فى يونيو سنة ١٩٧٠ م .

أى الحياة . وربما يغيرون العبارة ، فيقولون : انه ثلاثة اقانيم ذات جوهر واحد .

والموضوع الثانى :

فى الاتحاد ، فقد اتفقوا على القول به ، وقالوا : انه تعالى اتحد بالمسيح ، فيحصل للمسيح طبيعتان : طبيعة ناسوتية ، وأخرى لاهوتية ... (٣٧) .

وفى اطار عرض المعتزلة لفكرهم « التنزيهى » فى التوحيد نقضوا فكر المسيحية فى التثليث ، والاتحاد ، والحلول ، وهاجموا فكرة « قدم كلمة الله » ـ (المسيح) ـ وظهورها وحلولها فى الجسد ، وتتبعوا بالنقد فكر المسيحية التشبيهى والتجسيدى عند النساطرة والملكانية وغيرهما (٣٨) .

كما هاجموا القول باللاثنينية عند « الثنوية » القائلين بالهين ، أحدهما للخير والاخر للشر ـ « النور والظلمة » ـ وتتبعوا فكر الثنوية لدى فرقها المختلفة ، من «مزدقية» و « ديصانية » و « مرقيونية » و « ماهانية » و «صيامية» و « مقلاصية » وكشفوا عن العلاقات بين فكر مانى ، الذى ادعى النبوة فى القرن الثالث الميلادى ، بفارس ، وبين كل من « المجوسية والنصرانية » .. (٣٩) كما كشفوا عن آثار التشبيه المسيحى فى معتقدات الفرق الاسلامية المشبهة ، من غلاة الشيعة ، والمرجئة ، مثل : فروع « الرافضة » ، و « الشيطانية » ، و « البنانية » ، و « المغيرية » و « اليونسية » و «العبيدية» و «الكرامية»

---

(٣٧) شرح الاصول الخمسة) ص ٢٩٢ .
(٣٨) (المغنى) جـ ٥ ص ٨٠ ـ ١٥١ .
(٣٩) المصدر السابق . جـ ٥ ص ٩ ـ ٧٠ .

وغيرهم ، وكيف وصل بهم التشبيه الى القول بأن الله « جسم لا كالاجسام ، وهو مركب من لحم ودم لا كاللحوم والدماء ، وله الاعضاء والجوارح ، وتجوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للمخلصين » وانه « جسم ذو هيئة وصورة يتحرك ويسكن ، ويزول وينتقل » الى آخر هذه التصورات المرتكزة الى التجسيد والتشبيه والتجسيم .. (٤٠) .

كما هاجموا تشبيه اليهود ايضا .. وأكثر اليهود مشبهة ، كما يقول الفخر الرازى (٤١) .

وفى معارضة هذه الاديان والفرق جميعا قدم المعتزلة تصورهم التنزبهي والتجريدى عن الذات الالهية .. وهو التصور الذى ارتكز على رفض كل ما يوهم تعدد القديم ، أو مماثلة القديم لاى محدث من المحدثات .. فقالوا بوحدة الذات والصفات .. ورفضوا امكانية رؤية الله ، فى الدنيا او الآخرة ، لانها تستلزم التحيز والمكان والجهة ، وهى أشياء وحالات حكموا باستحالتها وانتفائها بالنسبة لله .. كما كان قولهم بخلق القرآن ثمرة لرفضهم قدم الكلمة ،

---

(٤٠) عن هذه الفرق المجسمة ، أنظر : (مقالات الاسلاميين) ـ طبعة استانبول ـ ج ١ ص ٥ ـ ٧ ، ٢٣ ، ٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٣ . و (كشاف اصطلاحات الفنون) للتهانوى ، ص ٨٠٥ ، ٧٨٧ ، ١٠٩٢ ، ١٥٤٤ ، ٩٤٩ ، ١٢٦٦ . طبعة كلكتة بالهند سنة ١٨٩٢ م . و (التعريفات) للجرجانى . ص ٤٠ ، ١٩٩ . طبعة القاهرة سنة ١٩٣٨ م . و (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) للفخر الرازى ص ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٧ . طبعة القاهرة ١٩٣٨ م . (الانتصارات) للخياط ص ٨١٧ . تحقيق نيبرج طبعة القاهرة ١٩٢٥ م :

(٤١) (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٦٣ .

التى ادت الى شبهة قدم المسيح ، ثم التشبيه والتجسيد المسيحى (٤٢) .

٣ ـ أصل : الوعد والوعيد :

وفى مبحث المعتزلة هذا رفضوا فكر المرجئة ، الذين فصلوا ما بين الايمان والعمل ، فقال المعتزلة : ان الوعد يعنى أن من أطاع الله دخل الجنة ، وأن وعد الله بذلك صدق لا يمكن أن يتخلف عن الوقوع ، لان « حقيقة الوعد : كل خبر يتضمن وصول نفع الى الموعود ، سواء كان على طريق الاستحقاق أو على طريق التفضل .. فالله قد وعد المطيع بالثواب الذى يستحقه ، ووعده زيادة على المستحق بطريق التفضل » .

أما الوعيد فانه يعنى : أن من عصى الله دخل النار ، وخلد فيها أبدا اذا كانت ذنوبه كبائر لم يتب منها قبل مماته ، وهذا الوعيد صدق لن يتخلف وقوعه أبدا ، اذ الوعيد « هو الخبر المشتمل على وصول ضرر الى المتوعد . والفرض منه ما قد ورد عن الله فى معنى العصاة ولا يتوعد جل وعز الا بالمستحق ، لانه اذا خرج عن المستحق دخل فى حد الظلم » .

وكما ينطبق الوعيد على الكفار ينطبق كذلك على « الفسقة » مرتكبى الكبائر من المسلمين ، « وذلك لان آيات الوعيد هى واردة بلفظة ، تتناول الفسقة كتناولها الكفرة » (٤٣) .

---

(٤٢) تفصيل موقف المعتزلة فى (التوحيد) تناولناه فى كتابنا (المعتزلة ومشكلة الحرية الانسانية) ص ٤٧ ـ ٦٣ .

(٤٣) القاضى عبد الجبار (المحيط بالتكليف) السفر التاسع والعشرون مخطوط مصور بدار الكتب المصرية . اللوحة ٦٠ ب .

ولقد رتب المعتزلة على هذا الاصل انكار نفع «الشفاعة» من الرسول أو غيره ، يوم القيامة ، لاحد من «الفسقة» ، وقصروا امكان حدوث هذه « الشفاعة » « للمؤمنين » دون « الفسقة » ، وقالوا : ان « الذى عندنا أن هذه الشفاعة تثبت للمؤمنين دون الفاسقين » ، (٤٤) ومن تم فانهالاتفيد الاخراج من النار الى الجنة ، وانما يقتصر أثرها على رفع درجات المؤمنين فى النعيم .

ولقد سبق ان أشرنا الى الطابع السياسي للصراع الذى دار بين المعتزلة والمرجئة حول هذه القضية ، وكيف كان فكر المرجئة يملى للظالمين ويمد لهم حبال الامل فى النجاة، بينما كان فكر المعتزلة يحكم عليهم بالفسق والخلود فى النار . على حين حكم عليهم فكر الخوارج بالكفر والشرك بالله . .

٤ ـ أصل : المنزلة بين المنزلتين :

وأصل المنزلة بين المنزلتين ، هو الذى جاء به واصل بن عطاء ، فأحدث ذلك الانشقاق فى صفوف القائلين بالعدل والتوحيد ، فنشأت المعتزلة كفرقة مستقلة ، هى أخص من القائلين بالعدل والتوحيد . ويعنى هذا الاصل : أن مرتكب الكبيرة ، الذى أجمع الخوارج ، والمرجئة وأهل العدل على تسميته « بفاسق » ، ثم اختلفوا بعد ذلك ، فقال الخوارج هو : فاسق كافر ، وقالت المرجئة : هو فاسق مؤمن ، وقال أصحاب الحسن البصرى : هو فاسق منافق . يعنى أصل المنزلة بين المنزلتين ، عند واصل والمعتزلة ، الاخذ بما اتفق عليه الجميع من أن مرتكب

---

(٤٤) المصدر السابق . السفر التاسع والعشرون . اللوحة ٧٨ ب ، ٧٩ أ .

الكبيرة « فاسق » ، رفض ما عدا ذلك من الآراء المختلف فيها وعليها ، ثم الحكم بأن هذا الفاسق هـو فى منزلة وسط بين منزلتي « الـــكفر » و « الايمان » ، لمباينته درجات الكفار وأحكامهم ودرجات المؤمنين وصفاتهم ، وأنه بعد ذلك مخلد فى النار ، وان يـكن فى درجة من العذاب دون درجة المشركين .

ولقد أخطأ البغدادى عندما قال ان النزاع الذى دار حول مرتكب الكبيرة كان بصدد تقييم أطراف النزاع على السلطة زمن على بن أبي طالب . يقول البغدادى : « ثم ان واصلا فارق السلف ببدعة ثالثة ، وذلك أنه وجد أهل عصره مختلفين فى على وأصـــحابه ، وفى طلحة والزبير وعائشة وسائر أصحاب الجمل فزعمت الخوارج ان طلحة والزبير وعائشة وأتباعهم يوم الجمل كفروا بقتالهم عليا ، وأن عليا كان على الحق فى قتال أصحاب الجمل ، وفى قتال أصحاب معاوية فى صفين ، الى وقت التحكيم ، ثم كفر بالتحكيم . وكان أهل السنة والجماعة يقولون بصحة اسلام الفريقين فى حرب الجمل . وأن عليا كان على الحق . وأصحاب الجمل كانوا عصاة مخطئين ، ولم يكن خطؤهم كفرا ولا فسقا . فخرج واصل عن قول الفريقين(٤٥)الخ» .

أخطأ البغدادى فى قوله هذا ، لأن القضية التى أدت الى نشأة أصل المنزلة بين المنزلتين لم تكن المجادلة من حول تقييم تلك الاحداث وأطرافها ، وانما كان الامر متعلقا بالحكم على ايمان بنى أمية ، الذين فشت مظالمهم ، وأصبح الجميع شبه متفقين على أنهم من مرتكبى الكبائر ، وعلى أنهم « فسقة » ، ونشأ الخلاف على ما ياتى بعد

(٤٥) (الفرق بين الفرق) ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الحكم « بالفسق » الذى اتفقوا عليه . وكان ذلك أواخر الدولة الاموية عندما اشتدت ثورات الخوارج الازارقة ، فطرحت هذه القضية بالحاح على دوائر الفكر الاسلامى ، ويقطع بصحة ما نقول ان « النموذج » الذى كان يدور الجدل حول « ايمانه » كانت الاطراف كلها قد اتفقت على « فسقه وفجوره » ، ولم تتفق الاطراف جميعها أبدا على « فسق وفجور » أصحاب الجمل ، أو على ، أو معاوية وأهل الشام . والخياط يفصل الحديث عن نشأة هذا الاصل فيقول : « ان الخوارج ، وأصحاب الحسن ـ (البصرى) ـ كلهم مجمعون ، والمرجئة على أن صاحب الكبيرة فاسق فاجر ، ثم تفردت الخوارج وحدها فقالت: هو ، مع فسقه وفجوره ، كافر . وقالت المرجئة وحدها : هو ، مع فسقه وفجوره مؤمن . وقال الحسن ومن تابعه: هو ، مع فسقه وفجوره ، منافق . فقال لهم واصل : قد أجمعتم أن سميتم صاحب الكبيرة بالفسق والفجور ، فهو اسم له صحيح باجماعكم ، وقد نطق القرآن به فى آية القاذف وغيرها من القرآن ، فوجب تسميته به . وما تفرد به كل فريق منكم من الاسماء فدعوى لا تقبل منه الا ببينة من كتاب الله أو من سنة نبيه صلى الله عليه .. ثم قال واصل للخوارج : وجدت أحكام الكفار ، المجمع عليها ، المنصوصة فى القرآن ، كلهـا زائلة عن صاحب الكبيرة ، فوجب زوال اسم الكفر عنه بزوال حكمه .. ثم قد جاءت السنة المجتمع عليها أن أهل الكفر لا يوارثون ولا يدفنون فى مقابر أهل القبلة ، وليس يفعل ذلك فى صاحب الكبيرة . وحكم الله فى المنافق : أنه ان ستر نفاقه فلم يعلم به ، وكان ظاهره الاسلام ، فهو عندنا مسلم ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم ، وان أظهر

كفره استتيب ، فان تاب والا قتل ، وهذا الحكم زائل عن صاحب الكبيرة ، وحكم الله فى المؤمن : الولاية والمحبة والوعد بالجنة .. وحكم الله فى صاحب الكبيرة ، فى كتابه ، أن لعنه وبرىء منه وأعد له عذابا عظيما .. فوجب أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن ، بزوال أحكام الايمان عنه فى كتاب الله ، ووجب أنه ليس بكافر ، بزوال أحكام الكفر عنه ، ووجب انه ليس بمنافق ، فى زوال أحكام المنافقين عنه فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجب أنه فاسق فاجر لاجماع الامة على تسميته بذلك ، وبتسمية الله له به فى كتابه » (٤٦) .

تلك هى مناسبة ظهور هذا الاصل من أصول المعتزلة.. وهو عندهم من المسائل الشرعية التى لا مجال للعقل فيها، لانه « كلام فى مقادير الثواب والعقاب ، وهذا لا يعلم عقلا (٤٧) .. » وكانوا يطلقون عليه اسم « الاسماء والاحكام » (٤٨) أحيانا ، لدورانه حول أسماء مرتكبى الكبائر وأحكامهم ..

فهو أصل من أصول المعتزلة الفكرية ، ذات الطابع السياسى ، والطابع السياسى العام على وجه التحديد ، لانه نشأ كموقف « فكرى ــ سياسى » فى صراع سياسى كان محتدما ، يومئذ ، ضد الامويين ، ولم يكن مجرد موقف من الانسان العادى الذى يرتكب ذنبا من الذنوب الكبائر ثم يموت دون أن يتوب منه الى الله تعالى .

كما كان هذا الاصل هو أحد ما لقب المعتزلة بسببه بالاعتزال (٤٩) .

(٤٦) (الانتصار ، والرد على ابن الراوندى الملحد) ص ١٦٥ ــ ١٦٧
(٤٧) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٣٨ .
(٤٨) (مروج) الذهب) جـ ٢ ص ١٧٤ .
(٤٩) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٣٣٦ .

٥ ـ اصل : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر :

لا خلاف بين فرق الاسلام جميعها فى وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لان القرآن يقول : « ولتكن منكم امه يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (٥٠) ، ويقول : « كنتم خير امة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (٩١) ، ولان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من رأى منكم منكرافليغيره. بيده ، فان لم يستطع فبلسانه ، فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الايمان » .

ولكن الخلاف وقع حول وسيلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبالذات فى استخدام القوة والثورة والخروج المسلح للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .. كما وقع فى بعض الجزئيات والتفاصيل ..

فأصحاب الحديث انفردوا وحدهم ، دون فرق الاسلام ، بتحريم السيف ، وانكار الخروج المسلح على ائمة الجور وظلمة الحكام ، وقالوا : « ان السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية ، وان الامام قد يكون عادلا ، ويكون غير عادل ، وليس لنا ازالته وان كان فاسقا وانكروا الخروج على السلطان ولم يروه .. » (٥٢).

والشيعة الامامية قيدوا جواز استخدام السيف والخروج المسلح بحالة قيام الامام . « فاذا خرج الناطق وجب سل السيوف حينئذ معه » أما قبل خروجه فلا تسل السيوف (٥٣) .

---

(٥٠) آل عمران : ١٠٤ . (٥١) آل عمران : ١١٠ .

(٥٢) (مقالات الاسلاميين) ـ طبعة استانبول ـ جـ ٢ ص ٤٥١ ، ٤٥٢ . (٥٣) (الفصل فى الملل والاهواء والنحل) جـ ٤ ص ٣١

وبعض أهل السنة ـ وخاصة الصحابة الذين اعتزلوا صراع علي وخصومه واتخذوا من ذلك الصراع موقفهم السلبي المعروف ـ ومنهم سعد بن أبي وقاص ، وأسامة ابن زيد ، وعبد الله بن عمر ، ومحمد بن مسلمة .. الخ .. الخ وتبعهم من أهل الحديث أحمد بن حنبل وجماعة من أتباعه .. يقولون ان وسيلة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هى القلب فقط أو باللسان ، أن قدر على ذلك، وينكرون أن يكون ذلك باليد ، فضلا عن السيف .

أما جميع المعتزلة والخوارج والزيدية ، وطوائف من أهل السنة فانهم يوجبون الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالوسائل الثلاث : السيف ، فاليد ، فالقلب ، الذى هو أضعف الايمان (٥٤) واستدلوا على جواز الخروج بالسيف بقول الله سبحانه : « وتعاونوا على البر والتقوى (٥٥) وقوله : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء الى أمر الله » (٥٦) ، وقوله : « لا ينال عهدى الظالمين »(٥٧).

والمعتزلة البغداديون يلتمسون فى كلام الامام على الادلة على وجوب الخروج بالسيف على أئمة الجور ـ بعد القرآن والسنة ـ خاصة قوله : « أيها المؤمنون ، من رأى عدوانا يعمل به ، ومنكرا يدعى اليه ، فأنكره بقلبه فقد سلم وبرىء ، ومن أنكره بلسانه فقد أجر ، وهو أفضل من صاحبه ، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله هى العليا وكلمة الظالمين هى السفلى ، فذلك الذى أصاب سبيل الهدى ، وقام على الطريق ، ونور فى قلبه اليقين » وكذلك قوله يتحدث عن أصناف الناس ، « .. فمنهم :

---

(٥٤) المصدر السابق . جـ ٤ ص ٣١ . (٥٥) المائدة : ٥٢ .
(٥٦) الحجرات : ٩ . (٥٧) البقرة : ١٢٤ .

المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبــــه ، فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ، ومضيع خصلة ، ومنهم المنكر بقلبه ، والتارك بيده ولسانه ، فذلك الذى ضيع اشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ، ومنهم . تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده ، فذلك ميت الاحياء .. فما أعمال البر كلها ، والجهاد فى سبيل الله ، عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الا كنفثة فى بحر لجى ، وان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقربان من أجل ، ولا ينقصان من رزق ، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند امام جائر (٥٨) » .

والمعتزلة يرون فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر « اصلا عظيما من أصول الدين » ، ويرجعون اليه والى الوفاء بحقه كل الجوانب الثورية التى نهضت بهـــا فى الصراع السياسى والاجتماعى مختلف فرق الاسلام ، حتى من غير المعتزلة .. فهم لا يعيبون خروج الخـــوارج وتجريدهم للسيف ـ فيما عدا الشبهة التى عابوها عليهم فى على والتحكيم ـ لانهم قد « خرجوا على السلطان ، متمسكين بالدين وشعار الاسلام ، مجتهدين فى العبادة .. خرجوا لما غلب على ظنونهم ، أو علموا جور الولاة وظلمهم ، وان أحكام الشريعة قد غيرت ، وحكم بما لم يحكم به الله .. » .. كما يرجعون الى أصـــل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر « تبنى الاسماعيلية قتل ولاة الجور غيله » . كما يرونه الدافع للزاهدين الى الانكار على الامراء والخلفاء بالـكلام الغليظ ، بعد أن عجزوا عن الانكار باليد .. ثم يخلصون ، كما خلص الامام على ،

---

(٥٨) (نهج البلاغة) ص ٤١٤ ، ٤١٥ .

الى قولهم : « .. وبالجملة .. فهو أصل شريف . أشرف من جميع أبواب البر والعبادة .. » (٥٩) .

وعندهم أن الهدف المبتغى من تطبيق هذا الاصل من اصولهم الفكرية « هو أن لا يضيع المعروف ، ولا يقع المنكر » ، أى أن تظل معالم الحق والهدى بينة يهتدى بها الناس ، وان يختفى المنـــكر من حيـــاة الناس ومجتمعاتهم ، فاذا تحققت هذه الغاية برىء الناس من تبعة وجوب هذا الاصل ، فهو واجب على الكفاية ومن فروضها (٦٠) .. ومعلوم أن فروض الكفاية أكثر اهمية وأشد تأكيدا من فروض الاعيان ، لان تخلف قيام فرض العين يأثم به من أهمل فيه ، أما تخلف قيام فرض الكفاية فالذى يأثم به الامة جمعاء .

وهم بعد اتفاقهم على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، يختلفون في طريق العلم بهذا الوجوب .. أهو العقل ؟ أم السمع ؟ فأبو على الجبائى يرى أنه يعلم بالعقل والسمع معا فى كل الحالات ، أما ابنه أبو هاشم فيرى أن السمع هو طريق العلم به الا فى حالة واحدة هى التى ينضم فيها طريق العقل الى طريق السمع ، وهى تلك التى يرى الانسان فيها ظلما يقع على غيره ، فتحرك رؤية هذا الظلم فى قلب الرائى المضض والامتعاض ، عند ذلك يجب النهى عن المنكر عقلا ، كما وجب عن طريق السمع أيضا (٦١) .

واذا كان الامر بالمعرف ــ كأصل عام ــ هو واجب :

---

(٥٩) (شرح نهج البلاغة) جـ ١٩ ص ٣١١ .
(٦٠) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٨ .
(٦١) المصدر السابق ، ص ١٤٢ .

فان الامر يختلف عندما ندخل فى التفاصيل .. ذلك أن الوجوب المتقدم هو بمعنى أنه مطلوب ومدعو الى النهوض به من قبل الشارع ، اما اذا انتقلنا الى حكمه من حيث هو فرض او سنه او مندوب ، فان بعض المعتزله يرون اختلاف درجته باختلاف الامر الذى نحن بصدد الامر به — فالامر بالشيء الواجب واجب ، والامر بالقيـــام بالسنة سنه ، والامر بأداء المندوب مندوب .. اما النهى عن المنكر فهو واجب ، أى فرض فى كل الحـــالات ، وبصرف النظر عن نوع المنكر ودرجته فى التحريم بين المحرمات .. وهذا لتفصيل وتلك التفرقة اضافة من ابى على الجبائى ، وافقه عليها القاضى عبد الجبار ، أما من سبقهم من المعتزلة فانهم قد أوجبوا الامر بالمعـــروف والنهى عن المنكر بلا تفرقة ولا تمييز بين الافعال المأمور بها ، وبصرف النظر عن حكمها ، واجبة كانت أم سنة أم مندبا اليها (٦٢) .

وفيما يتعلق بالمنكر الذى يجب النهى عنه ، فهو اما أن يقع على مثلا ، او يقع لغيرى من الناس ، فان وقع على منكر طفيف لا يعتد به ، كأن غصبنى شخص ما دراهم معدودة ، والحال أن لى ثروة طائلة ، فان لى أن أتجاوز عن النهى عن هذا المنكر ، ووجوب النهى عن المنكر فى هذه الحالة وان كان قائمـــــا « شرعا » فهو غير قائم « عقلا » لانتفاء الاضرار الحقيقى بتفاهة الدراهم المعدودة قياسا الى الثروة الطائلة ...

اما اذا كان المنكر الذى وقع على «مما يقع به الاعتداد» ويحدث به التضرر ، كاغتصاب الدرهم من الفقير المعسر ،

(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

فان النهى عن المنكر ، الذى وقع لى ، فى هذه الحالة يجب على « عقلا » و « شرعا » .. هذا فيمـــا يتعلق بالمنكر اذا وقع على من نتحدث عن وجوب النهى عنه عليه .

أما اذا وقع المنكر على الغير فان أبا الجبائى يوجب النهى عنه عقلا وشرعا ، فى كل حالاته ، ويختلف معه ابنه ابو هاشم ، فيرى الوجوب شرعا فقط ، الا اذا كان المنكر من البشاعة بحيث يبعث على الامتعاض والمضض ، عند ذلك يكون العقل والشرع معا متضافرين فى وجوب النهى عن وقوعه ..

وكذلك ميزوا بين المنكر الذى يلحق ضرره بالغير وذلك الذى تقتصر اضراره على الذات ، من حيث جواز تغير الموقف منه بحدوث الاكراه عليه .. فاذا أكره الانسان على فعل منكر لا يتعدى ضرره ذاته ، كأن يكره على أكل الميتة أو شرب الخمر ، أو التلفظ بكلمة الكفر — بشرط ابطان ضدها — جاز الخضوع للاكراه .. أما اذا أجبر على فعل منكر يتعدى ضرره الى الغير ، كالقتل والقذف ، مما لا يمكن تدارك آثاره ، فلا يجوز له الخضوع للاكراه ، أما اذا أكره على اغتصاب مال الغير ، وهو أمر يمكن فيه الضمان والتعويض بعد زوال الاكراه ، فيجوز له الخضوع للاكراه ، مع الضمان للمال المغصوب (٦٣) .

وهناك اختلاف بين الامر بالمعــروف وبين النهى عن المنكر فى حالة أخرى .. ذلك أن المطلوب فى الامر بالمعروف هو الامر به فقط ، وليس مطلوبا حمل الغير على الامتثال لهذا الامر ، فالواجب هو الامر باقامة الصلاة ، لا حمل

---

(٦٣) المصدر السابق . ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

تاركها على القيام بها .. اما المنكر فان الواجب هو النهى عنه ، وحمل فاعله على الانتهاء عنه ، باللسان ، ثم اليد ، ثم السيف ، حسب مقتضيات الاحوال (٦٤) .

ولقد عرض المعتزلة لرأى الذين قالوا ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر هو من سلطات الامام ، لا الافراد ، وأن ذلك موقوف عليه متوقف على وجوده ، فأنكروا هذا الرأى « لان الدلالة التى دلت على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، من الكتاب والسنة والاجماع ، لم تفصل بين أن يكون هناك امام وبين أن لا يكون » .. ثم فصلوا الامر فى مثل تلك الحالة فقالوا : « ان القضية لا تتعلق بوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو تخلف هذا الوجوب ، وانما تتعلق بأن هناك امورا يختص بها الامام وأخرى تجب على عامة الناس .. فمثلا : اقامة الحدود ، والدفاع عن الدولة وثغورها وحفظ بيضة الاسلام ، وتجييش الجيوش وتسييرها ، وتنصيب القضاة والامراء ، ومثلها من الامور العامة التى تجل عن سلطان الافراد وقدراتهم ، هى من متعلقات الامام وواجباته ، أما الامور التى يستطيع فيها الفرد أن يكون مؤثرا مثل النهى عن الخمر والزنا والسرقة وغيرها مما ماثلها ، فان القيام بها واجب على الجميع ، وان كان الرجوع الى الامام والدولة هو الاولى فى كل الحالات (٦٥) .

ولقد فصل المعتزلة فى حالات مرتكب المنكر ، فهناك منكر يرتكبه فرد أو افراد متفرقون ، لا تضمهم رابطة قامت لفعل هذا المنكر ولا يجمعهم حزب قد تألف لهذا

---

(٦٤) المصدر السابق . ص ٧٤٤ ، ٧٤٥ .
(٦٥) المصدر السابق . ص ١٤٨ .

الفرض .. والنهى عن هذا المنكر واجب على كل من شاهده من فاعلية أو سمعة من قائليه .. أما اذا كانت هناك عصبة قد تألفت وتحزبت لفعل هذا المنكر ، فان أبا بكر الاصم ــ (من الطبقة السادسة) ــ هو وحده من بين المعتزلة الذى يشترط أن يقود أمام عدل مهمة الانكار على هــذه العصبة المتحزبة ، على حين يقــول غيره من المعتزلة ان انكار المنكر هنا والنهى عنه واجب ، سواء وجد الامام أم لم يوجد (٦٦) فموقف الاصم هنا يلتقي مع موقف الشيعة الذين يرون الاحجام عن الانكار بالقوة على فعلة المنكر الا اذا ظهر أمامهم المنتظر .. أما موقف أصحاب الحديث فهو أن ــ « الاولى بالانســــان أن يكون كافا ممسكا ، وملازما لبيته وادعا ،غيره نكر ولا مستقر»(٦٧).

وأخيرا .. فان وجــوب الامر بالمعــروف والنهى عن المنكر مقيد عنــد المعتزلة ومرهون بتوافر الشروط التى تجعل هذا الامر وذلك النهى مثمرا مخافة أن يأتى الامر والنهى بضد المطلوب .. وهذه الشروط هى :

أولا : أن نعلم ان ما نأمر به هو من « المعروف » ، وما ننهى عنه هو « المنكر » ، ولا يكفى فى ذلك غلبــة الظن ، اذ لابد من بلوغ درجة العلم بقيام « المنكر » .. فيجب النهى عليها .

(٦٦) هذا دليل على أن الاصم لم ينكر وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كما يقول الاشعرى ، فهو يشترط وجود الامام العادل كى يقود التصدى لاهل المنكر المتحزبين المتحصين .. وفرق بين هذا الموقف فى هذه الجزئية وبين ما يفهم من قول الاشعرى : (واجمعت المعتزلة ، الا الاصم ، على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، مع الامكان والقدرة ..) انظر : (مقالات الاسلاميين) جـ ١ ص ٣٣٧ .

(٦٧) (أدب الدنيا والدين) ص ١٠١ ــ ١٠٣ .

ثانيا : ان « المنكر » الذى يجب النهى عنه « قائما ، مشاهدا » كأن نرى الخمر أو أدواتها مثلا .. وحكموا بأن غلبة الظن تقوم مقام العلم .

ثالثا : ان نعلم ان نهينا عن « المنكر » لن يؤدى الى حدوث « منكر » أشد من المنهى عنه فلا يصح أن ننهى عن « منكر » ، مثل شرب الخمر ، اذا علمنا ، أو غلب على ظننا ، أن هذا النهى سيؤدى الى قتل أو فساد أشد من شرب الخمر .. عندئذ لا يجب النهى ولا يحسن .

رابعا : أن نعلم أن نهينا سيحدث تأثيرا ايجابيا ، وانه لن يذهب عبثا وأدراج الرياح ، أو على الاقل يغلب على ظننا ذلك .. والا فلم يجب النهى .. وفى حالة انتفاء الوجوب قال بعض المعتزلة يحسن النهى لانه بمنزلة استدعاء الغير للدين ، وقال آخرون لا يحسن ، لانه عبث ..

خامسا : ان نعلم ، أو يغلب على ظننا ، أن النهى عن المنكر لن يؤدى الى وقوع ضرر فى المال او النفس للناهين عن المنكر .. والضرر المعتبر هنا يختلف باختلاف قدرات الناس وحالاتهم ومنازلهم ، فالشتم والضرب قد يكون ضررا بالنسبة للبعض يبرر له الامتناع عن التعرض للنهى عن المنكر ، وقد لا يكون ضررا بالنسبة للآخرين .. واذا انتفى الوجوب اتقاء للضرر ، فانه يحسن النهى عن المنكر ، خاصة اذا علم أن وقوع الضرر على الناهى عن المنكر مما يزيد فى اعزاز الدين بابراز النماذج التى تضحى فى سبيل اقامة شرعته .

وفى الحالات التى ينتفى فيها وجوب النهى عن المنكر ، لفقدان الشروط الواجب توافرها فان اظهار الكراهية

والرفض للمنكر وأهله هو واجب على الجميع ، وخاصة على من يتوهم منه الرضى بالمنكر ، أما من لا يتوهم منه ذلك فان انكاره ورفضه معلومة حتى دون اظهار واعلان (٦٨) .

وحتى نفهم قصد المعتزلة من وراء اشتراط هذه الشروط ، لابد أن نعى أنهم قد استهدفوا بها ضمان تحقيق الفرض المنشود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فهم مثلا ، مع سل السيف ضد الامام الجائر ، ويوردون فى هذا الباب الحديث الذى وراه حذيفة : « قلت : يا رسول الله ، أيكون بعد الخير الذى أعطينا شر ، كما كان قبله ؟ قال : نعم قلت فيمن نعتصم ؟ قال : بالسيف » (٦٩) ومع ذلك يشترطون للثورة على أئمة الجور أن يكون الثوار جماعة يقودها أمام والنصر محتمل بالنسبة لثورتها ، فقالوا : « اذا كنا جماعة ، وكان الغالب عندنا أنا نكفى مخالفينا ، عقدنا للامام ، ونهضنا ، فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا » .. (٧٠) . فهى شروط تمثل الضمانات الضرورية كى يؤتى الامر والنهى ثمرنه ، وحتى تتميز الثورة عن الفوضى والتمردات ..

ذلك هو الاصل الخامس من اصول المعتزلة الفكرية .. وهى الاصول التى كونت نظرية هذه الفرقة ، بشرت بها، وحاولت وضعها موضع التطبيق .

ولقد كان وراء النشاط الفكرى والعملى الذى قام به المعتزلة تنظيم أقاموه لجماعتهم وفرقتهم فى طول البلاد

---

(٦٨) (شرح الاصول الخمسة) ص ١٤٢ ـ ١٤٤ .
(٦٩) (المغنى) جـ ٢٠ ق ٢ ص ٧٤ .
(٧٠) (مقالات الاسلاميين) ـ طبعة استانبول ـ جـ ٢ ص ٤٦٦ .

وعرضها ، فكان لهم الاداة الفعالة فى بث فكرهم وتجميع الانصــــار حول أصولهم الخمسة ، والسعى للوصول برجالاتهم الى مراكز التأثير فى الدولة ، بل واقامة دولة المعتزلة والاستئثار بامارة المؤمنين ..

حقيقة ليست هناك ، حتى الآن ، معلومات كافية لتقديم دراسة وافية عن هذا التنظيم ، ففى ضياع أغلب تراث المعتزلة ثغـــرة تحول دون الوصول الى هـــذه المعلومات ، وفى سرية هذا التنظيم ، بسبب ما تعرضت له الفرقة من اضطهاد سبب آخر لا يفسح الامل فى العثور على كثير من المعلومات فى هذا الباب ..

ولكن هناك اشارات هامة الى أن واصل بن عطاء هو الذى نهض بمهمة قيادة بناء هذا التنظيم .. وأن هذا التنظيم قد امتدت ركائزه وميادين نشاطه من حـــدود الصين شرقا الى خلف بلاد البربر غربا .

له خلف شعب الصين فى كل ثغــــرة
الى سوسـهـا الاقصى وخلف البرابر
رجال دعــــاة لا يفـــل عزيمهم
تهكم جبــــار ولا كيــد ماكر (٧١)

وأن قيادة واصــل لهـذا التنظيم ، وحب رجاله له وطاعتهم اياه قد بلغت درجة عظمى فى الامتثال والتنفيذ لما يريد ، حتى ليقول عثمان الطويل (من الطبقة الخامسة) ــ وهو أحد الدعاة فى ذلك التنظيم ، على عهد واصل ، ان واصلا كان يملك نفوس المعتزلة دون أصحاب هــذه النفوس ؟ يقول : « ما كنا نرى أن لنا على أنفسنا ملكا

(٧١) « البيان والتبيين » جـ ١ ص ٢٨ .

حياة واصل ، حتى مات ، لقوله للواحد منا : أخرج الى بلد كذا فما يراه » (٧٢) .

ولقد كانت البصرة مقر قيادة هذا التنظيم المعتزلى ، حتى لقد وصلت سيطرة المعتزلة عليها الى الحد الذى صاروا ينفون منها ويخرجون كل من ينـــاوىء مذهبهم ويناصبهم العــداء ، فعبد الـكريم بن أبى العرجاء ـ وكان من أعلام المتكلمين فى البصرة ـ قد ترك الطريق السوى ، ومال الى المجــون والفسق ، وأخذ يفســد الاحداث بالبصرة ، فقال له عمرو بن عبيد : « قد بلغنى انك تخلو بالحدث من أحداثنا فتفسده وتستزله ، (٧٣) وتدخله فى دينك ، فان خرجت من مصرنا والا قمت فيك مقاما آتى فيه على نفسك ؟ فغادر ابن أبى العرجاء البصرة الى الكوفة ، حيث لقى جزاء فسقه هناك (٧٤) .

ومن البصرة هذه ، عاصمة تنظيم المعتزلة ، يبعث واصل بن عطاء بالدعاة وقادة التنظيم الى المدن والاقاليم يدعون للاعتزال ، ويناظرون الخصوم ، ويؤلفون القلوب من حول الاصول الخمسة . .

* بعث الى المغرب ، عبد الله بن الحارث .
* والى اليمين : القاسم بن السعدى .
* والى الجزيرة : أيوب بن الاوثر ـ (أو : الاوتر) ـ . . وهو الذى تولى قيادة المعتزلة فى المدينة والبحرين كذلك .
* والى خرسان : حفص بن سالم .
* والى الكوفة : الحسن بن ذكوان ، وسليمان بن ارقم .

---

(٧٢) (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٢٢٣ .
(٧٣) اى توقعه فى الزلل .
(٧٤) (الاغانى) جـ ٣ ص ٩٩٢ ، ٩٩٣ .

* والى ارمينية : عثمان بن أبى عثمان الطويل .

وكان هؤلاء الدعاة يمارسون شئون حياتهم اليومية ، تجارة وصناعة وحرفا ، الى جانب العمل الفكرى الذى كلفوا النهوض به .. ومؤرخوا طبقات المعتزلة ومقالاتهم يروون ، مثلا ، ان عثمان الطويل - المبعوث الى ارمينية - كان « بزازا » ، فأراد الاعتذار عن الذهاب الى ارمينية كى لا تتعطل شئون تجارته ، ولكن واصلا ألح عليه فامتثل ، وربحت تجارته كذلك فى موطنه الجديد .. وهو عندما أراد الاعتذار عن البعثة عرض أن يعطى تنظيم المعتزلة نصف ما يملك كى ينفقه التنظيم على مبعوث آخر غيره .. ولكن واصلا قال له : « امض يا طويل ، فلعل الله أن يصنع لك . قال عثمان الطويل : فخرجت، فربحت مائة ألف درهم عن صفقة فى يدى ، وأجابنى اهل ارمينية » .

وكانت لهذا التنظيم تقاليد مرعية فى أساليب الدعوة دعت اليها البيئة المحلية وطبيعة المهمة الموكولة الى هؤلاء الدعاة .. فواصل ، مثلا ، يوصى عثمان الطويل ، عندما يرسله الى أرمينية ، أن يسلك سبيل التدرج فى الدعوة الى الاعتزال ، فيقول له : « الزم سارية من سوارى المسجد سنة تصلى عندها ، حتى يعرف مكانك، ثم أفت بقول الحسن البصرى سنة ، ثم اذا كان يوم كذا من شهر كذا فابتدىء بالدعاء للناس الى الحق ، فانى اجمع أصحابى فى هذا الوقت ، ونبتهل فى الدعاء الى الله ، والله ولى توفيقك ؟ » .. فهو هنا يطلب منه ان يكسب ثقة الناس أولا ، بالصلاة فى مكان محدد بالمسجد، لمدة عام .. ثم يشرع فى الأفتاء على مذهب الحسن

البصرى ، أن يبشر بالعدل والتوحيد ، دون المنزلة بين المنزلتين التى اختص بها المعتزلة ، لمدة سنة ثانية ... ثم ينتقل بالاتباع والمريدين الذين اجتمعوا له الى أفكار المعتزلة وما يتميزون به ويختصون ..

وعندما بعث واصل حفص بن سالم الى خراسان ، موطن الجهمية طلب منه أن يناظر الجهم بن صفوان ، ويقطع حجته ، وأوصاه أن يمهد لهذه المناظرة فقال له : « اذا وصلت الى بلده ــ « بلد جهم » ــ فالزم سارية فى الجامع سنة ، حتى يعرف موضعك ، فيشتاق الناس الى السماع ، ثم استدع مناظرة جهم بن صفوان ؟ « فنفذ حفص الوصية ، ولزم سارية مسجد خراسان سنة كاملة ، حتى وثق به الناس « واشتهوا أن يكلموه » ثم ناظر جهما فغلبه ، وكما يقولون : لقد رجع جهم عن القول بالجبر ، ولكنه عاد اليه ثانية لما رجع حفص بن سالم الى البصرة .

ولقد كانت لبعض النساء مهام فى تنظيم المعتزلة هذا .. والمعتزلة يذكرون فى الطبقة العاشرة من طبقاتهم بنت أبى على الجبائى ، أخت أبى هاشم ، ويقولون عنها : انها « قد بغلت فى العلم ان سألت أباها عن مسائل ، وأجابها ، وكانت داعية فى النساء ، وينتفع بها فى تلك الديار » اى انه قد كانت هناك دعوة وداعيات ومدعوات فى صفوف النساء .. (٧٥) .

ومن المأثورات التى بقيت ، والتى حفظت لنا اشارات

---

(٧٥) أنظر فى المعلومات عن هذا التنظيم : (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ٦٢ ، ٦٣ ، ٢٢٣ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ ، ٣١٦ . و (باب ذكر المعتزلة ــ من كتاب المنية والامل) ص ١٩ ، ٢٠ .

الى تنظيم المعتزلة هذا ، تلك القصيدة التى تحدث فيها صفوان الانصارى عن واصل بن عطاء ، عندما ساءت الملاقة بين واصل وبين بشار بن برد ، بعد عودة بشار الى آراء الثنوية وقوله بالرجعة .. فلقد هم واصل أن يامر باغتيال بشار ، ولم يثبه عن ذلك الا « أن الفيلة خلق من أخلاق الغالية (٧٦) ! » .. فأخذ بشار فى هجاء واصل بعد أن كان قد مدحه ، وقال فى الهجاء :

مالى أشـــايع غـــزالا لـه عنق
كعنق الدو ان ولى وان مثـــلا (٧٧)

فرد عليه صفوان الانصارى بقصيدة وردت فيهـا اشارات الى تنظيم المعتزلة .. قال :

متى كان غزال لـه يابن حـــوشب
غلام كعمرو ، أو كعيسى بن حـاضر
أما كان عثمان الطـويل بن خـالد
أو القـــرم حفص نهيـــة للمخاطر
له خلف شعب الصين فى كل ثغـــرة
الى سوسها الاقصى وخلف البرابر (٧٨)
رجال دعـــاة لا يفـــل عزيمهم
تهكم جبـــار ولا كيـــد ماكر
اذا قال : مروا فى الشتاء ، تطـاوعوا
وان كان صيفا لم يخف شهر ناجر (٧٩)

---

(٧٦) (باب الخوارج ـ من كتاب الكامل) ص ٣٤ .
(٧٧) النقنق ـ بكسر النونين ـ ذكر النعام ، والدو : البرية .
(٧٨) السوس الاقصى : بلدة بالمغرب كان الروم يسمونها : قمونية . حلف البرابر : وراء بلاد البربر .
(٧٩) الناجر : كل شهور الصيف ، لان الابل تنجر فيه أى تعطش من الحر .

بهجـــــرة أوطان وبذل وكلفـــــة
وشدة أخطار وكـــد المســـــافر

فانجح مســـــعاهم واثقب زندهم
وأورى بفلج للمخـــــاصم قاهر (٨٠)

وأوتـــــاد أرض الله فى كل بلدة
وموضع فتياها وعلم التشــاجر (٨١)

وما كان سحبان يشق غبـــــارهم
ولا الشدق من حبى هلال بن عامر (٨٢)

تلقب بالغزال واحـــد عصـــــره
فمن لليتـــامى والقبيل المـكاثر ؟!

ومن لحـــرورى وآخـــر رافض
وآخر مرجى وآخـــر حـــــائر ؟

وامر بمعروف وانـــكار منــــكر
وتحصين دين الله من كل كافــــر

يصيبون فضل القـــول فى كل منطق
كما طبقت فى العظــــم مدية جازر

تراهم كأن الطير فوق رءوســـــهم
على عمــة معـــروفة فى المعــاشر

وســـيماهم معــــروفة فى جوههم
وفى المشى حجاجا ، وفــــوق الاباعر

(٨٠) الفلج — بفتح الفاء — من معانيه : السهم . والظفر ، والفوز ، والحجة .

(٨١) أى علم الكلام .

(٨٢) سحبان وائل المضروب به المثل فى الفصــاحة عند العرب . والشدق : لقب لاثنين من البلغاء الخطباء فى بنى عامر .

وفى ركعـــــة تأتى على الليـــل كله
وظـاهر قول فى مثال الضــــــمائر

وفى قصر هداب واحفـــــاء شارب
وكور على شيب يضىء لنـــاظر (٨٣)

وعنفقــــة مصـــلومة ولنعـله
قبالان فى ردن رحيب الخواطر (٨٤)

فتلك علامات تحيــــــط بوصـفهم
وليس جهول القـــول فى جرم خابر

هذه هى فرقة المعتزلة .. نشأة ، ونسمية ، ونشاطا فى الفكر والعمل ، وأصولا فكرية كونت نظريتها العـامة ونظرتها للكون والمجتمع والانسان ، وتنظيما اجتهد كى ينصر هذا اللون من ألوان التفكير .

---

(٨٣) الكور ـ بفتح الكاف ـ الدور من العمامة .

(٨٤) العنفقة المصومة : الرقبة الشديدة . والقبال ـ بكسر القاف ـ زمام النعل . والردن ، من معانيه الكبس كانت العرب تضــع فيه الدنانير .

رقم الايداع بدار الكتب ٢٩٦٠ ـ ١٩٨٣

الترقيم الدولى : ٠٠ ـ ٠٢٩ ـ ١١٨ ـ ٩٧٧ ISBN

هـذا الكتاب

انها قضية القضايا ؟!

علاقة « الدين » « بالدولة » .. وفلسفة الحكم فى الاسلام ..

فمنذ عصر صدر الاسـلام .. وحتى الصحوة الاسلامية المعاصرة .. تتكون الفـرق والجمـاعات الاسلامية ، ويحتـدم الصراع حول هذا الموضوع ..

فالمسلمون لم يختلـفوا فى « العبادات » .. ولكن سـياسة الدولة وفلسفة الحـكم هى التى فجرت الصراعات وبلورت الآراء :

- هل هى الحكومة الدينية .. الشبيهة « بالكهانة » ، التى سادت أوربا فى العصور الوسطى ؟
- أم هى « العلمانية » ، التى تعزل الدين عن الدولة .. وتفصل بين ما لقيصر وما لله ؟!.
- أم أن للاسلام مذهبا وسطا .. ونهجا فى فلسفة الحكم غير الذى تعارفت عليه الحضارات الاخرى ؟!.

فى هذا الموضوع يقدم المفكر الاسلامى الدكتور م... اضافة فكرية جديدة ، تسهم فى ترشيد « الفكر » و صفوف الاسلاميين .

انه : « ديوان الاسلام » السياسى .. يتصدى لأهم ق... الحكم فى الاسلام .. ويدعو مختلف الفرقاء الى كلمة سـ...

